SÛFÎ PEDAGOJİSİ

Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi

ŞAKİR GÖZÜTOK

NESİL

sûfî pedagojisi

tasavvufta şahsiyet eğitimi

DOÇ. DR.
ŞAKİR GÖZÜTOK

sûfî pedagojisi

tasavvufta şahsiyet eğitimi

DOÇ. DR.
ŞAKİR GÖZÜTOK

Yayın Yönetmeni: Ali Erdoğan
Yayın Danışmanı: Metin Karabaşoğlu
Editör: Şener Boztaş
Tashih: Rahime Sönmez
İç Tasarım: Said Demirtaş
Kapak Tasarımı: Gökhan Koç
ISBN: 978-605-131-197-5
Baskı Tarihi: Nisan 2012
Baskı Cilt: Umut Matbaa
Keresteciler sitesi Fatih Cd. No: 11/1
Merter/İstanbul
Tel: (0212) 637 42 61

NESİL

Sanayi Cad., Bilge Sk., No: 2 Yenibosna
34196 Bahçelievler / İstanbul
Tel: (0212) 551 32 25 www.nesilyayinlari.com
Faks: (0212) 551 26 59 nesil@nesilyayinlari.com

NESİL YAYIN GRUBU | NESİL | NESİL karakalem | SÖZ | NESİL ÇOCUK

© Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereğince bu eserin yayın hakkı anlaşmalı olarak **Nesil Basım Yayın Gıda Tic. ve San. A.Ş.**'ye aittir. İzinsiz, kısmen ya da tamamen çoğaltılıp yayınlanamaz.

sûfî pedagojisi

tasavvufta şahsiyet eğitimi

DOÇ. DR.
ŞAKİR GÖZÜTOK

NESİL

DOÇ DR. ŞAKİR GÖZÜTOK

sgozutok@yahoo.com

1959 yılında Van'ın Özalp ilçesinde doğdu.
1980 yılında Van Eğitim Enstitüsü'nden, 1988 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu.
1992 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Bir Din Eğitimi Disiplini Olarak Tasavvuf" adlı teziyle Yüksek Lisans'ını tamamladı.
1995 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Hz. Peygamber'in Mekki ve Medeni Hadislerinde Uyguladığı Eğitim Metodları" adlı teziyle Doktor unvanını aldı.
1996 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Yardımcı Doçent kadrosuna atandı.
2008 yılında Doçent oldu.
Uzun yıllar çeşitli idari görevlerde bulundu. Halen Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Başkanlığı'nı yürütüyor.
Çok sayıda bilimsel makale yayımlayan Gözütok'un beş kitabı bulunmaktadır.
Evli ve dört çocuk sahibi olan yazar, Arapça ve İngilizce biliyor.

İçindekiler

Sunuş 9

Önsöz 13

Giriş 17

BİRİNCİ BÖLÜM:
TASAVVUF TARİHİ

TASAVVUFUN TARİHİ GELİŞİMİ 29

Hicri Birinci Asır 30

Hicri İkinci Asır 36

Hicri Üçüncü Asır ve Sonrası 41

İKİNCİ BÖLÜM:
TASAVVUF NEDİR?

MİSTİSİZM VE TASAVVUF 51

Mistisizmin Karakteristik Özellikleri 53

İslam Tasavvufu ile Mistisizm Arasındaki Farklar 54

TASAVVUFUN MAHİYETİ 58

Satırlardaki Ayetler 59

Satıhlardaki Ayetler....61
Sadırlardaki Ayetler....65
TASAVVUFUN MENŞEİ....72
TASAVVUFUN TARİFLERİ....75
TASAVVUFUN HAKİKATİ....78
TASAVVUFTA DIŞ TESİRLER....85
Hind Tesiri....86
İran Tesiri....87
Hıristiyan ve Yunan Tesiri....88

Üçüncü bölüm:
Tasavvuf ve Eğitim

TASAVVUF-EĞİTİM İLİŞKİSİ....95
TASAVVUFÎ EĞİTİMİN ÖZELLİKLERİ VE UNSURLARI....100
Tasavvufi Eğitimin Özellikleri....100
Ergenlerin ve Yetişkinlerin Eğitimi....100
Tasavvufi Eğitim Ferdidir....102
Tasavvufi Eğitim Tedricidir....104
Tasavvufi Eğitim, Bir Formel Eğitimdir....108
Tasavvufi Eğitimin Unsurları....110
Mürşid....110
Mürid....112
Halife....113
Tekke....114
TASAVVUFTA İLİM VE BİLGİ MESELESİ....115

Dördüncü bölüm:
tasavvufî Eğitimin Metodları

TASAVVUFÎ EĞİTİMDE KULLANILAN METODLAR....123
Takrir Metodu....124
Soru-Cevap Metodu....126

Tedric Metodu 128
Yaşayarak Öğrenme Metodu 130
Gözlem Metodu 132
TASAVVUFÎ EĞİTİMİN PRENSİPLERİ 137
Çevre Prensibi 137
Hürriyet Prensibi 139
Örnekleme (Özdeşleşme) Prensibi 140
İlgi Çekme (Uyarılma) Prensibi 143
Ceza ve Mükâfat Prensibi 145
TASAVVUFÎ EĞİTİMİN PSİKOLOJİK TEMELLERİ 148
Şartlanma 149
Pekiştirme 151
Güdülenme (Motivasyon) 153
Dikkat 157
OLUMSUZ DAVRANIŞLARI YOK ETME 160
Unutma 160
Söndürme 162
Tutuklama 163
Bastırma 164
TASAVVUFÎ EĞİTİMDE BİLGİNİN ELDE EDİLMESİ 166
BİLGİNİN KONTROLÜ 173
TASAVVUFÎ EĞİTİMDE ÖLÇME VE DEĞERLENDİRME 176

BEŞİNCİ BÖLÜM:
TASAVVUF VE ÖĞRETİM

TASAVVUFTA ÖĞRETİM 181
Tasavvufî Kurumlar 181
Camilerde Tasavvuf Dersleri 183
Tasavvuf Medreseleri 185
TASAVVUFÎ KURUMLARDA ÖĞRETİM 190
Tasavvufî Kurumlarda Kur'an Öğretimi 191

Tasavvufî Kurumlarda Fıkıh Öğretimi 192
Tasavvufî Kurumlarda Hadis Öğretimi 195
Tasavvufî Kurumlarda Farklı İlimlerin Öğretimi 196
RİBAT VE HANKAH KÜTÜPHANELERİ 198
TASAVVUFÎ KURUMLARDA KADIN ÖĞRETİMİ 201
Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı) 202
Tasavvufî Kurumlarda Kadınların
Öğretim Faaliyetleri 206
Tasavvufî Kurumları İnşa Eden Kadınlar 209
Sonuç 211

Kaynaklar 217
İndeks 229

Sunuş

GÜNEŞİN BATTIĞI DİYARDA olmakla birlikte kendisini dünyanın merkezine yerleştiren Batı, ben-merkezli bir zaman, tarih, insan ve toplum anlayışıyla çıkar karşımıza. Bu minvalde, temelleri çağlar öncesine uzanan birçok disiplini sadece Batının hakim olduğu modern zamanlara hapsettiği gibi, tarihi de 'Batı-merkezli' olarak sunar.

Mesela, Batıda yazılmış bilim tarihi veya düşünce tarihi kitaplarına baktığımızda, İslâmî birikim ve miras bu alandaki kitapların olmazsa olmazı olduğu halde ya görmezden gelinir yahut paranteze alınıp geçilir.

Aynı şekilde, sanki modern Batılı anlamıyla psikoloji yokken insanı, sosyoloji yokken toplumları tanımak neredeyse mümkün değilmiş gibi bir izlenim bırakır zihinlerde. Yine modern Batılı anlamıyla psikiyatri henüz ortada yokken, insanlar ruhsal veya manevî sorunlarıyla öylece kalakaldıkları gibi bir kanaat uyandırır.

Halbuki, ışık doğudan gelir. Batıda insanlık adına işe yarar,

ruha temas eder, kalbe dokunur bir şeyler varsa, bunda Doğudan gelen vahiy nurunun mutlaka hissesi vardır. Işığın kaynağı, Batı değildir. Batı sözkonusu olduğunda, olsa olsa, yetersiz ve hatta bazen saptırıcı bir yansıtıcılıktan söz edilebilir.

Bütün bu sözleri niye söyledik? Batıda geliştirilmiş bu 'Batı-merkezli' tarih, insan ve toplum görüşü, Batılı olmayan dünyadaki zihinleri dahi etkisi altına almış durumda da, onun için... Bir aile problemi, sevdiği birinin beklenmedik kaybı, boşluk hissi ve benzeri yığınla psikolojik sorun sadece modern zamanlarda ve sadece Batıda yaşanmadı halbuki. Aynı şekilde, doğan çocukların nasıl bir eğitimden geçeceği, dahası çocukluk ve belki gençlik dönemlerini âdeta 'yontulmamış' halde geçirmiş kimi insanların hayatlarının daha sonraki dönemlerinde nasıl 'terbiye edileceği' gibi konular, çok daha önceki zamanların da konusuydu.

Ve işte bu noktada, Müslüman dünya, vahiy nurunun ışığında metodları ve kurumlarıyla bütün insanlık için yol gösterici bir örnek ortaya koydu. İslâmî mirasın göz kamaştırıcı tecrübelerinden biri olarak tasavvufun hem psikoloji, hem pedagoji alanında ortaya koydukları, bunun bir delili olarak karşımızda duruyor.

Peki, bu nasıl oldu? Bugünkü anlamıyla bir bilim dalı olarak sistematize edilmemesine karşılık, tasavvuf tecrübesi, insanların anlam arayışına, boşluk hissine, travmalara, hatta kişilik bozukluklarına nasıl bir cevap ve tedavi sunabildi? Aynı şekilde, nasıl oldu da, tasavvufî terbiyenin içinde evvelce 'eşkıya' olarak nam salmış kimi isimler dahi 'evliya'ya dönüşebildiler? Tasavvufî metod nasıl bir terbiye edici güç içeriyordu ki, kükremiş aslan durumundaki kimi nefisleri bile hakikat karşısında 'uysal bir kedi'ye dönüştürebildi?

İslâmî mirasın bugünün dünyasında bütün insanlığa yol gösterebilmesi için, cevaplanmayı hâlâ daha bekleyen bu ve benzeri nice sorular mevcut.

Elinizdeki kitap, bu noktada, mütevazı ama çok önemli bir katkıda bulunma hedefiyle yola çıkıyor. Ömrünü eğitim bilimine, özelde 'dinî eğitim'e adamış bir isim olarak Doç. Dr. Şakir Gözütok, tasavvufî tecrübeyi pedagojinin metodları ve imkânları çerçevesinde bir değerlendirmeye tâbi tutuyor. Ve böylece, bugün de, çocuk-genç, ergen-yetişkin, erkek-kadın demeden her yaştan ve her cinsten insan için tasavvufun sağladığı pedagojik ufka zihinlerimizi yöneltiyor.

Kitabın sayfaları arasında, özellikle de, giriş ve hazırlık bölümlerinden sonra münhasıran bu konuya eğilen üçüncü ve dördüncü bölümlere bakıldığında, *Sûfî Pedagojisi*'nin 'tasavvufta şahsiyet eğitimi'ni anlatırken bize kazandırdığı yöntem, vizyon ve ufuk, herhalde, daha açık bir şekilde ortaya çıkacaktır. Doç. Dr. Gözütok, bu eğitimin 'öğretim' suretinde nasıl kurumlaştığına dair son bölümle de, bize ilave bir bakış açısı daha kazandırıyor.

Doç. Dr. Şakir Gözütok'a, Batı ve modernite merkezli bir at gözlüğüne mahkûm edilmiş bugünün insanları için, İslâmî birikimin içinden süzüp sunduğu bu çerçeve için gönül dolusu teşekkür ediyorum.

METİN KARABAŞOĞLU
Nesil Yayın Grubu
Genel Yayın Danışmanı

Önsöz

BUGÜNE KADAR TASAVVUF ile alakalı çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu kadar ilgi ve alaka çok az ilme nasip olmuştur. Tasavvuf ilmine duyulan ilginin kaynağı, onun hiçbir zaman kaybolmayan dinamizminde aranmalıdır. Bu müessesede yetişen kimselere "İnsan-ı Kâmil" denmesinin bir sebebi olsa gerek.

Bu gerçekten hareketle, tasavvuf eğitiminin hangi özelliklere sahip olduğu, insanı nasıl kemale erdirdiği ve günümüz eğitim sistemlerinin kullandığı metot ve prensipleri paylaşıp paylaşmadığı, ayrıca kendisinin kullandığı metotları eğitim açısından incelemek şimdiye kadar üzerinde fazla durulmamış bir konudur.

Tasavvuf üzerine yazılan eserlerde, maalesef bu konu eğitim yönüyle ciddi bir şekilde ele alınmamıştır. Bazı kitapların "Tasavvufta Eğitim" başlığını taşıyan bölümlerinde ise, genellikle Tekke-Medrese münasebetleri ile Şeyh-Müderris ilişkileri söz konusu edilmiştir. Hâlbuki önemli olan, tasavvufun eği-

tim meselesini nasıl hallettiği ve gerçekleştirdiğidir. Tasavvuf ilminin, İslam âleminde yıllar yılı yaptığı hizmet ve yetiştirdiği mümtaz şahsiyetler göz önünde bulundurulunca, bu kurumun eğitim yönünün incelenmesi, bu sahadaki başarıların gerisindeki amillerin tespit edilip ortaya konması ve uygulanan eğitim metotlarının tespiti bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Yapılacak bu faaliyetin, din eğitimine katkıları olacağı kanaatindeyiz.

Çok geniş bir mevzuyu teşkil etmesi açısından, konu, sistem halindeki tasavvufun genel metotlarını incelemekle sınırlı tutulmuştur. Tarikatların kendilerine göre şekillenen bazı farklılıklarının çeşitliliğiyle meşgul olmak yerine, bütün tarikatlarda uygulanan genel esasları incelemenin daha uygun olacağı düşüncesinden hareketle, her tarikatın kendine has farklılıklarına girilmeksizin, konumuz açısından önemli olan hususlarıyla ilgilenilmiştir. Tasavvuf konusunu mümkün mertebe, mutasavvıfların bizzat kendi kaynaklarından araştırmaya gayret sarf edilmiştir. Ulaşılan eserlerin orijinallerinden, ulaşılamayanların ise tercümelerinden istifade edilmeye çalışılmıştır.

Birkaç eser dışında, çok sayıda esas kaynak görülüp gözden geçirilmeye çalışılmıştır. Konular ele alınırken, modern eğitimin uyguladığı metot ve prensiplerle mukayeseli olarak işlenmesine itina gösterilmiştir. Ayrıca İslamî eğitimin bir parçası olması bakımından İslam eğitiminin genel perspektifi göz önünde bulundurularak, bu sahadaki açıklamalara ayrıca ihtiyaç duyulmadan, bizzat tasavvufî eğitimin karakteristik özellikleri incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın hacmini büyütmemek için, konumuzla doğrudan alakası olmayan bazı tasavvufî konu ve ıstılahların açıklanmasına ihtiyaç duyulmamıştır.

Mümkün mertebe modern eğitim ve psikolojinin verileri ışığında mesele ele alınmaya çalışılmış, yer yer benzerlik

ve farklılıklara işaret edilmiştir. Bulunan herhangi bir farklılık veya eksiklik, o sahanın kendine ait eğitim özelliklerinden kaynaklanmışsa, bunlara da dikkat çekilmiştir. Konular açıklanırken meselenin anlaşılmasını sağlayacak kadar izah ve misallerle yetinilmiş, konunun uzamaması ve sıkıcı olmaması endişesiyle, fazla örneklere yer verilmemiştir.

Tasavvuf ve eğitim gibi adeta her biri bir umman olan iki geniş sahayı araştırmanın zorluğu açıktır. Bizim yapabildiğimiz, her birinden birkaç katre hakikat damlalarını bir araya getirmekten ibarettir. Bu arada beklenenin bulunmaması, mevzuların kısırlığına değil, iki ummana dalıp inci, mercan yerine ancak çakıl taşı toplayabilen dalgıcın acemiliğine bağlanmalıdır. Konuların genişliği ve zamanın kısalığı, önümüzde duran iki büyük zorluktu. Bu zorlukları aşabilmenin, mümkün olan zaman zarfında ulaşılan kaynaklara başvurulmaya ve değerlendirmeye bağlı olduğunun bilinciyle, her iki sahadaki esas kaynaklar taranarak bunlardan elde edilen tespit ve neticelerle bu çalışma ortaya konmuştur.

Bu çalışmamızda tasavvufî kurumlarda yapılan örgün eğitim ve öğretim de ayrı bir bölüm halinde bütün detaylarıyla ele alınmaya çalışılmıştır. Şimdiye kadar mutasavvıfların dinî ilimleri cami ve medreselerde tahsil ettikleri biliniyordu, ancak en az bilinen konuların başında tasavvufî kurumlarda dinî ilimlerin öğretildiği meselesiydi. Tasavvufî kurumların da gerçek anlamda dinî ilimlerin öğretildiği kurumlar olduğu bu çalışmamızda geniş bir şekilde ortaya konulmuştur.

Bilinmeyen bir diğer husus ise, genelde dinî tutum açısından tavizsiz ve katı duruşlarıyla tanınan mutasavvıfların, kadın eğitim ve öğretimine diğer sahalarda uzmanlaşmış din âlimlerinden daha toleranslı davrandıkları ve kadınlara ait özel kurumları oluşturduklarıdır. Bu nedenle çalışmamızda tasavvufî kurumlarda kadınların öğretimi ile ilgili ayrı bir başlık açılmıştır.

Bu eser, daha önce *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi* adıyla neşredilen Yüksek Lisans tezime, yeni konuların ilavesiyle oluşturulmuştur.

DOÇ. DR. ŞAKİR GÖZÜTOK
7 Şubat 2012, VAN

Giriş

İNSAN, HEM İÇİNDE BULUNDUĞU şartların tesiri ve hem de fıtratındaki özellikleri açısından, biyolojik yapısıyla beraber eğitim yönünden de tedricen kemale eren yegâne varlıktır. Her geçen gün yeni bir şeyler öğrenen ve aynı zamanda öğreten insan, eğitim meselesinin merkez noktasını oluşturur. Böyle olmakla beraber insan hayatı, "öğreten ve eğiten"den çok, "öğrenen ve eğitilen" bir süreçten geçer. Bu açıdan bakınca insan, adeta dünyaya eğitilmek için gelmiştir denilebilir.

Meseleyi bu açıdan ele alan eğitimcilerden bazıları, "insanın eğitim sürecini" dünya hayatıyla sınırlamaz, doğumdan önceki döneme kadar taşırlar.[1] Sözü edilen eğitimciler, hamilelik döneminde annenin yaşadığı ızdırap, neşe ve sevinç hallerinin, doğacak çocuğun maddi ve manevi hayatı üzerinde büyük izler bırakacağı inancındadırlar.

Doğumdan sonra ise, insan için yepyeni ve aktif bir eği-

[1] Sadrettin Celal, *Pedagoji*, Kanaat Kitabevi, 3. Bsk., İstanbul 1936, s. 217.

tim süreci başlar ve bu süreç kişi ölünceye kadar devam eder. Bir ömür boyunca insanın ne kadar eğitilebileceği ise, sürekli tartışılagelmiştir. İnsanı, "üzerinde hiçbir yazı bulunmayan bembeyaz bir kâğıda" veya "mecrası kolayca değiştirilebilen bir akarsuya" benzeterek, istenilen eğitimin rahatlıkla verilebileceğini ileri süren eğitimciler mevcuttur.[2]

Bunun yanında, "nasıl timsah, timsah olarak dünyaya gelirse, her fert kendi tabiatına göre doğar, yaşar ve ölür, pek fazla değişmez" inancıyla eğitimin kayda değer bir tesiri olamayacağını iddia eden eğitimciler de olmuştur.[3]

Bu konuda daha karamsar düşünceye sahip olanlarını da bulmak mümkündür. Onlardan biri olan Schopenhauer şunları söyler: "Eğitim, sadece insanın kendi kusurlarını ve ahlaksızlıklarını riyakârane bir şekilde saklayabilmesini temin edecek bir fonksiyonu yüklenmesine sebep olur."[4] Eğitimciler arasında ortaya çıkan bu farklı görüşlere karşılık, her ferdin kendine has bir orijinaliteye sahip olduğunu, bununla birlikte çevrenin ve dolayısıyla eğitimin etkisinin inkâr edilemeyeceğini savunarak, orta bir yol tutan eğitimciler de mevcuttur.[5]

İslam dini de eğitim alanında orta yolu tavsiye etmiştir. İslam'ın eğitim anlayışına göre, insanlar eğitilmek suretiyle iyi haslet ve davranışlar kazanabilirler. Ancak yaradılıştan gelen özelliklerin (fıtratın) tamamen yok edilmesi yahut insanların fıtratında bulunmayan kabiliyetlerin sonradan kazandırılması mümkün değildir.[6] İslam eğitimine göre, insanda mevcut olan

[2] J. Leif ve G. Rustin, *Genel Pedagoji*, Çev: Nejat Yüzbaşıoğulları, MEB Yay., Ankara 1974, s. 3; Celal, Pedagoji, s. 224, 225.

[3] Leif, Genel Pedagoji, s. 7.

[4] Celal, *Pedagoji*, s. 223, 224; Kerschensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, Çev. H. Fikret Kanad, MEB Yay., Ankara 1977, s. 2; Leif, *Genel Pedagoji*, s. 3, 4.

[5] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 4, 5.

[6] Halis Ayhan, *Eğitime Giriş*, Damla Yay., 2. Bsk, İstanbul 1986,s. 25; Muhammed Atiyye el-Ebraşî, *et-Terbiyetu'l-İslam ve Felasifetuha*, 3. Tab, Mısır 1975, s. 34, 35.

kabiliyetlerin üzerine iyilerini inşa etmek ve kötü hasletleri iyiye yönlendirmek mümkündür.

Eğitimin insana tesiri ve gücü hakkında bu kısa bilgileri verdikten sonra, bu konuyla alakalı olarak eğitimin bazı tariflerini sunmak faydalı olacaktır. Burada yalnızca eğitimin birkaç tarifini vermekle iktifa edeceğiz. Zira eğitimin, sosyal açıdan, süreç (vetire) bakımından, karşılıklı etkileşim, gaye ve vasıta yönüyle çeşitli tarifleri yapılmıştır.[7] Bütün bu tarifleri sıralamak yerine, alınacak birkaç tarifin maksadı karşılayacağı kanaatindeyiz.

Eğitimi, "Bilgiyi faydalı kılma sanatını kazanmak"[8] şeklinde tarif edenlerin yanında, "İnsanoğlunu sosyal ve fizikî çevrede yaşayabilecek hale getiren yardım kaynakları ile davranış ve kabiliyetlerin düzenlenmesi"[9] diye açıklayanlar da vardır. Eğitimin şu şekilde genel tarifi de yapılmıştır: "Kişinin zihnî, bedenî, duygusal, toplumsal yeteneklerinin, davranışlarının istenilen doğrultuda geliştirilmesi ya da ona birtakım amaçlara dönük yeni yetenekler, davranışlar, bilgiler kazandırılması yolundaki çalışmaların tümü."[10]

Günümüzde eğitimin en çok vurgulanan manası, insanların davranışlarında belli gaye ve hedeflere göre değişiklik meydana getirilmesini havidir. Eğitime önemli katkıları bulunan Tyler, şu tarifi yapmaktadır: "(Eğitim) fertlerin davranış biçimlerini geliştirme sürecidir." Bu tarifin, bu güne dek yaygın kabul gören bir tarif olduğu ifade edilmiştir.[11]

Verilen bilgi ve eğitim neticesinde insanlarda arzu edilen

[7] Daha geniş bilgi için bkz: Bayraktar Bayraklı, *İslâm'da Eğitim*, MÜ İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 3. Bsk., İstanbul, 1989, s. 18-22.

[8] Alfred North Whitehead, *Eğitimin Gayeleri*, Çev. Sofi Huri, MEB Yay., İstanbul 1971, s. 4.

[9] C. Savard, *Çağdaş Pedagojiden Seçmeler*, Çev. Nejat Yüzbaşıoğulları, MEB Yay., 2. Bsk., İstanbul 1976, s. 4.

[10] Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, AÜ Eğitim Fak.,Yay., 3. Bsk., Ankara 1989, s. 2.

[11] Nurettin Fidan, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Ankara 1986, s. 3.

davranışların ortaya çıkması, yukarıda verdiğimiz tariflerin ortak noktasını meydana getirmektedir. Eğitimin tariflerinde zikredilen bu ortak mana, aynı zamanda eğitimin gayesini de ortaya koymaktadır. Yalnız davranış şeklinin belirlenmemesi, gaye açısından bu tariflerin eksikliğini açığa çıkarmaktadır. Aynı zamanda hedef ve amaç olarak ortaya konan davranış biçimleri, eğitimde arzulanan "insan tipi"nin de göstergesidir. Bu tür hedef ve gayeleri, eğitim biliminin bizzat kendisi ileri sürmediği gibi, tespit de etmez.[12]

Genelde pedagojinin, diğer bir ifadeyle eğitimin amacını ahlak ilmi çizdiği halde,[13] devletler ve dinler bu gayeleri kendi açılarından tayin ederler.[14] Montaigne'in dediği gibi, "Ahlaka faydalı olduğu takdirde fikir eğitiminin bir mana kazandığı"[15] düşünülürse, ahlak ilminin niçin pedagojinin amacını tespit ettiği daha iyi anlaşılmış olur.

Dinlerin ve devletlerin yetiştirmek istedikleri insan tiplerinin farklı olması, aynı zamanda tespit ettikleri gayelerinin de farklı olmasının işaretidir. Devletler, genelde "iyi vatandaş" yetiştirmeyi hedeflerlerken; dinler ise "dindar" insan yetiştirmeyi gaye edinirler. Dinlerin eğitimin amaçlarını kendilerine göre tespit etmeleri, onların genelde bir eğitim sisteminin ana karakterlerine sahip olmalarından kaynaklanır. Bu açıdan bakılınca din eğitimi, genel eğitimin ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Binaenaleyh İslam dini de aynı minval üzere kendi eğitiminin gaye ve hedeflerini yine kendisi tayin ve tespit eder.

İslamî eğitimin nihai hedefi şudur: Ferdin, toplum ve—geniş manasıyla—bütün insanlık seviyesinde Allah'a tam olarak

[12] H. Raşit Öymen, *Eğitime Giriş*, MEB Yay., 1. Bsk., Ankara 1979, C. 1, s. 27.

[13] H, Fikret Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, MEB Yay., 2. Bsk., İstanbul 1977, s. 18.

[14] Öymen, *Eğitime Giriş*, C. 1, s. 27.

[15] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 52.

kulluk ve itaati gerçekleştirmesini sağlamak.[16]

Zira bütün dinler gibi İslam dini de bizzat insanları eğitmek için gelmiştir. Genelde dinler ortaya koydukları emir ve yasaklarla, günah ve sevap kavramlarıyla insanları eğitmek istemektedirler. Gerçekte bütün dinî direktifler de bu gayeye matuftur.

İslam dini, disiplinli bir hayat tarzını ön plana çıkarırken, insanların ruhlarını eğitmek suretiyle onlara Allah'ın razı olduğu davranışları kazandırmak istemektedir. Bunu ortaya koyabilmek için Kur'an-ı Kerim'in birkaç ayetini tecessüsle incelemek kâfidir. Böyle bir tecessüs, aynı zamanda Kur'an'ın bizzat bir eğitim programını uygulamaya koyduğunu ve bununla insanlara yeni davranışlar kazandırmayı hedeflediğini ortaya çıkaracaktır.

Önce Kur'an'dan şu ayeti okuyalım:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

"*Her nerede olursanız yüzlerinizi oraya [Mescid-i Haram yönüne] çeviriniz.*"[17]

Bu ayette, namaz kılmak isteyenlerin bu esnada yüzlerini Mescid-i Haram'a yani Kâbe'ye çevirmeleri istenmektedir. Bu yönelişin bedenî bir yöneliş olmadığı; zihnî, fikrî, kalbî ve daha doğrusu bütün his, duygu ve düşüncelerle beraber bir yöneliş olması gerektiğine bir başka ayette şöyle işaret edilmektedir:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ

[16] Seyyid Ali Eşref, *İslâm Eğitiminde Yeni Ufuklar*, Çev. Osman Tunç, Fikir Yay., İstanbul 1991, s. 13.

[17] Bakara, 2/144; 150.

وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ ۚ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ
وَآتَى الزَّكَاةَ ۚ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۚ وَالصَّابِرِينَ
فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

"Yüzlerinizi doğu ve batı yönüne çevirmeniz iyi olmak (birr) değildir, lâkin iyi olan (birr), Allah'a, âhiret gününe, meleklerine, Kitab'a, peygamberlere inanan, O'nun sevgisiyle yakınlarına, yetimlere, düşkünlere, yolculara ve köleler uğrunda mal veren, namaz kılan, zekât veren ve ahitleştiklerinde ahitlerine vefa gösterenler, zorda, darda ve savaş alanında sabredenlerdir."[18]

Görülüyor ki, bir önceki ayette verilen emrin, muhataplarına bu son ayette geçen hasletleri kazandırmadığı takdirde, salt Kâbe'ye yüzlerini çevirmelerinin bir manasının olmayacağı hatırlatılmaktadır.[19] Kur'an'a göre, verilen emirler insanları yeni bir eğitimden geçirmek için şeklî kıstaslardır. Bu gerçekleşmediği takdirde "iyiliğe" (birr'e) ulaşılmamış demektir.

Keza şu ayet-i kerime de aynı hususa dikkat çekmektedir:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۖ

"Öyleyse Rabbin için namaz kıl ve kurban kes."[20]

Bu ayet, mü'minlere kurban kesmelerini emretmektedir. Kurban, Allah'ın rızasını kazanmak uğruna gerekirse ma-

[18] Bakara, 2/177.

[19] M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yay., ty., C. 1, s. 597.

[20] Kevser, 108/2.

lın tamamının feda edilebileceğinin bir ifadesi ve remzidir. Kurban kesme ibadeti, nefsin dünya malına meylini kırmak ve dinî gayeye uygun davranışlar kazandırmak için emrolunmuştur. Bunun diğer bir ifadesi, ruh ve kalp eğitimi demektir. Bu eğitim fonksiyonunu gerçekleştiremeyen kurban ibadetinin, dinî hiçbir kıymeti haiz olamayacağı bir başka ayette şöyle izah edilmektedir:

لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ

"(Kesilen) Bu hayvanların ne etleri ve ne de kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak olan ancak sizin takvanızdır."[21]

Ayette, kurban kesmek emrinin yerine getirilmesinden maksadın "takva" olduğuna dikkat çekilmektedir. Takva ise, kalbî bir haslet ve sıfat olduğuna göre kurban, kalbin eğitimine yardımcı olan bir unsur durumundadır.

Allahu Teâlâ'nın kesilen kurbanların ne etlerine ve ne de kanlarına ihtiyacı olmadığına göre, yapılan amelin geriye bir tek gayesi kalıyor ki, o da ferdin eğitilmesidir. Nitekim yukarıdaki ayette ikinci bir emir olarak "namaz kıl" ifadesi geçmektedir. Namazın da aynı gayeye, yani insanın eğitilmesine matuf olduğunu şu ayet-i kerimeden anlıyoruz:

وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ

"Namazı kıl! Muhakkak ki namaz, hayâsızlıktan ve fenalıktan alıkoyar."[22]

Namaz, kişinin ruhunda müessir bir eğitim rolü oynadığı takdirde, onu, kötülük ve fenalıklardan alıkoyacağı bilindiğine göre, bu faaliyet de bizzat eğitimin kendisidir.

Resûlullah (a.s.m.), yapılan ibadetlerin insanı eğitmek için

[21] Hacc, 22/37.

[22] Ankebût, 29/45.

olduğunu nezir (adak) hususundaki hadislerinde de gayet açık bir şekilde ifade etmiştir: "*Adak (nezir), kaderi değiştirmez, ancak adak adayan kişiyi cimrilikten kurtarır.*"[23]

Kişi, bir adak adadığında olacak olan hadiseleri değiştirmez. Ancak kişi kendisini Allah'a karşı borçlandırmış olmaktadır. Bu şekilde borçlarını ödemek suretiyle cimriliği yenmiş olur. Bu da davranış değişikliği bakımından eğitimi ortaya koymaktadır.

Yukarıda yaptığımız açıklamalardan dinin esas gayesinin insanları eğitmek ve onları ruhî bir terbiyeden geçirmek olduğu anlaşılmaktadır. İnanan insanları eğitmek suretiyle "insan-ı kâmil" mertebesine çıkarmayı amaçlayan tasavvuf ilmi de sözü edilen dinî eğitimin bir yönünü teşkil etmektedir. İslam dini, kendi perspektifinden genel bir eğitim için kaideler ve ölçüler vazederken, tasavvufî eğitim ise özel bir eğitim programını gerçekleştirmek için seferber olur.

Başlangıçta İslam dininin genel terbiye metodlarında mündemiç olan bu eğitimin, sonradan ayrı bir sistem olarak ortaya çıktığını kaydetmemiz gerekir. Hz. Peygamber ve ondan sonraki sahabeler döneminde bu özel eğitimin mevcudiyetinden söz etmek mümkün görülmemektedir. Ancak tasavvufî eğitimin sahip olduğu bütün unsurların, Hz. Peygamber ve sahabelerin hayatında tek tek yer aldığını da ifade etmek gerekir. Nitekim sistem halinde tasavvufun Kur'an ve Sünnet'in temelleri üzerine bina edildiğine dair ortaya konulan çalışmalar, bunun sayısız örnekleriyle doludur. Bu hususta Haris el-Muhasibî'nin (ö.243/857) *er-Riaye Lî Hukukillah*, Ebu Nasr es-Serrac'ın (ö.378/988) *el-Luma*, Kelebâzî'nin (ö.380/990) *et-Taarruf Lî Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Ebu Talib el-Mekkî'nin (ö.386/996) *Kûtu'l-Kulûb*, Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *er-Risale*,

[23] Buhari, Kader, 6; el-Eyman ve'n-Nuzur, 26; Müslim, Nezr, 2; Ebu Davud, el-Eyman ve'n-Nuzur, 16; Tirmizi, en-Nuzur ve'l-Eyman, 11; Nesei, el-Eyman ve'n-Nuzur, 25, 26; İbni Mace, Kefarat, 15.

Hucvirî'nin (ö.470/1077) *Keşfu'l-Mahcûb*, İmam Gazalî'nin (ö.505/1111) *İhyâ u Ulumi'd-Din*, Şihabuddin Sühreverdî'nin (ö.632/1234) *Avarifu'l-Mearif* adlı eserlerine bakmak yeterlidir.

Unutulmamalı ki, tasavvufî eğitim de Tefsir, Fıkıh, Hadis ve Kelâm gibi diğer İslamî ilimlerle hemen hemen aynı dönemlerde sistemleşmiş ve ayrı bir ilim dalı olarak ortaya çıkmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde tasavvuftan söz edilememesi, bu ilim dalının meşruluğuna yani İslamî oluşuna bir engel teşkil etmez. Aksi takdirde bu konuda tasavvuf hakkında sorulacak her türlü soru ve ileri sürülecek her türlü iddia, diğer İslamî ilimler için de geçerli olacaktır.

Hicri ikinci asrın ikinci yarısına doğru İslamî ilimlerin yavaş yavaş ihtisas kazanmalarıyla birlikte, tasavvuf ilminin de ayrı bir ihtisas sahası olarak ortaya çıktığına şahit oluyoruz. İleride de temas edileceği gibi, kısa bir sürede bütün sistemini kuran tasavvuf ilmi, aynı zamanda ruhî eğitimin de kesintiye uğratılmaksızın sürdürülmesine yardımcı oluyordu. Yukarıda isimlerini saydığımız eserlerle birlikte daha birçok eser ve mutasavvıf, tasavvufun hem ilim ve hem de eğitim açısından sistem olarak ortaya çıkmasında büyük emekleri olmuştur.

İslam'ın öz membaından feyizlenip sistemini kuran tasavvufî eğitimin, yüzyıllar boyunca İslam âleminde şöhretli insanlar yetiştirdiğini gözardı edemeyiz. Sözü edilen eğitim sisteminin, yıllar yılı kaliteli insanlar yetiştirmedeki başarısının gerisindeki eğitim metot ve prensiplerini araştırmaya ve ortaya koymaya çalışmak, bu başarıların anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Ancak bu konular incelemeden önce tasavvufî eğitimin anlaşılmasına yardımcı olacak bazı bilgilerin verilmesinde fayda mülahaza ediyoruz.

Birinci bölüm

Tasavvuf Tarihi

Tasavvufun tarihi gelişimi

EĞER İSLAMÎ BİR İLİM VE onun bilhassa tarihinden söz edilecekse, mutlaka Hz. Peygamber devrinden itibaren incelemeye başlamak gerekecektir. Zira İslam'dan kaynaklanan her ilim, sanat ve kültürün nüvelerini bu dönemde bulmak mümkündür. Bu buluş, aynı zamanda söz konusu ilim veya sanatın meşruluğuna da delil olacaktır. Çünkü bir ilmin İslamî açıdan meşruluğu, onun ya İslam'ın esas kaynaklarından olan Kur'an ve sünnetten veya Hz. Peygamber (a.s.m.) ile başlayan ve Hulefa-i Raşidîn dönemini de ihtiva eden Asr-ı Saadet'ten neşet etmesinden kaynaklanır. Keza tasavvuf ilminin de tarihini aynı dönemden başlatmak zorundayız. Aksi takdirde bu ilmin başka ruh iklimlerinde gelişip, sonradan İslamîleştirildiği ileri sürülebilir. Şimdi tasavvufun tarihi gelişimini, sistemini kurduğu döneme kadarki merhalelerini inceleyebiliriz.

HİCRİ BİRİNCİ ASIR

Bütün insanlara, sosyal hayatlarında, ferdi tavır ve davranışlarında yol gösteren Kur'an-ı Kerim, onlara dünya ve âhiret saadetini kazandırmak istemektedir. Bunun için Kur'an, daima en doğru yola götürür.[24] Her zaman ve mekânda Kur'an'a gönül verenler, onun doğruyu gösteren işaretleri doğrultusunda yürümeye büyük gayret göstermişlerdir. O, kendisine gönül verenlere şöyle seslenir: "Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, oysa Allah âhireti kazanmanızı ister."[25] Kur'an, ısrarla dünya hayatının bir aldatmaca,[26] oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu hatırlatır.[27] Zira Allah'ın kazanmalarını istediği âhiret hayatının yanında dünya hayatı sadece bir geçimlikten (meta') ibarettir.[28] Israrla dünyanın peşinde koşan ve dünyalık kazanmaya çalışan kimseye, Allah dilediğini verir, fakat âhirette o kimsenin hiçbir nasibi bulunmaz.[29] Görülüyor ki, Kur'an, insanların bu geçici ve aldatıcı dünya hayatına kanmamalarını ve onun süslerine aldanmamalarını ihtar etmekte, gerçek hayatın ise âhiret hayatı olduğunu bildirmektedir.[30]

Kur'an'da vazedilen hayatın canlı misalini icra eden Hz. Peygamber (a.s.m.) de ilâhî eğitimden geçirdiği sahabelerine aynı doğrultuda tavsiyelerde bulunmaktadır: "Dünya tatlı ve hoştur. Allah sizi ona varis kılacak ve nasıl hareket edeceğinize bakacaktır. Öyleyse dünyadan sakının, kadından da sakının! Zira Beni İsrail'in ilk fitnesi kadın yüzünden çıkmıştır."[31] Hz. Peygamber (a.s.m.), sahabeye aşırı derecede mal ve mülk

[24] İsrâ, 17/9.
[25] Enfal, 8/67.
[26] Âl-i İmrân, 3/185; Hadid, 57/20.
[27] En'âm, 6/32; Ankebût, 29/64; Muhammed, 47/36.
[28] Ra'd, 13/26.
[29] Şûrâ, 42/20.
[30] Ankebût, 29/64.
[31] Müslim, Zikr, 26; Tirmizi, Fiten, 26; İbn Mace, Fiten, 19.

edinmemelerini, çünkü bunun, onları dünyaya meylettireceğini ihtar etmektedir.[32] Resûlullah (a.s.m.) bu hususta itidal çizgisini şöyle göstermektedir: "Dünyada sanki garip ve yolcuymuşsun gibi ol!"[33] Hz. Peygamberin (a.s.m.) üzerinde uyuduğu hasırın vücudunda iz bırakması üzerine, İbnu Mes'ud'un (r.a.) hasırın üstüne bir yaygı örtme isteğini şöyle reddetmiştir: "Ben kim, dünya kim. Dünya ile benim misalim, bir ağacın altında gölgelenip, sonra terk edip giden yolcunun misali gibidir."[34]

Hz. Peygamber (a.s.m.), yapmadığı bir şeyi asla başkasına tavsiye etmez, kendisi de dünyaya hiç ehemmiyet vermezdi. Çevresindekilere sık sık âhiret hayatını hatırlatır, hesabın şiddetini unutmamalarını tembih ederdi. Hatta insanoğlunun dünyaya aşırı meylini bildiğinden, bu meyillerini kırmak için şunları bile söylemiştir: "Dünya melundur, içindekiler de melundur, ancak zikrullah ve zikrullaha yardımcı olanlarla âlim ve öğrenci müstesna."[35] Bu şekilde, sahabeyi dünya ve onun geçici zevklerinden sakındıran Hz. Peygamber (a.s.m.), onları Allah'ın rızasını kazandıracak fiiller işlemeye teşvik ediyordu. Resûlullah (a.s.m.), bunlara benzer diğer hadisleri ve yaşadığı hayat tarzı ile "öğretmen olarak" gönderildiği bir nesli, bütün maddi kayıtlardan azade bir şekilde Allah'a kullukta yoğurmak istiyordu. Bunun için bu sakındırmalarının yanında, nedamete, tövbeye, takvaya, boş konuşmamaya, tevekküle ve istiğfara teşvik ederek, bu gayenin tahakkukunu sağlamıştır. Bunun neticesinde zühde bağlı ve âhirete göre tasarlanmış bir dünya hayatı yaşayan örnek bir nesil doğmuştur.[36] Bu ne-

[32] Tirmizi, Zühd, 20.

[33] Buhari, Rikak, 3; Tirmizi, Zühd, 25; İbn Mace, Zühd, 3.

[34] Tirmizi, Zühd, 44.

[35] Tirmizi, Zühd, 14; İbn Mace, Zühd, 3.

[36] Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul ty., s. 40.

sil, her yönüyle Hz. Peygamber'e benzemeye gayret gösteren "sahabe-i kiram"dır.

Bu mümtaz topluluk, Kur'an'ı anlama ve yaşamayı, Resûlullah'a (a.s.m.) aynen uymayı kendilerine şiar edinmişlerdi. Zira Kur'an ve Sünnet, onların yollarını aydınlatan yegâne iki ışık kaynağı idi. Sahabe, inen Kur'an ayetlerini ezberler, manası üzerinde düşünür, çokça fikir yorardı. Anlayıp öğrendiklerini hayatlarına tatbik etmeden, başka ayetleri öğrenmeye koyulmazlardı. Bu usûl, sahabenin bütün hayatına hâkimdi. Öğrendikleri ayetler üzerinde tefekküre dalıp hükümler çıkarmaya, bu hükümlerle sosyal ve ferdi münasebetlerini düzenlemeye çalışan sahabeler, birbirlerine Kur'an ayetlerini beşer beşer öğrenmeyi tavsiye ederlerdi.[37] Onlar genelde inen ayetleri üçer, beşer veya onar onar öğrenip uygulamaya geçirirlerdi.[38] Sahabelerin Kur'an'a olan bu hassasiyetlerinin Hz. Peygamber'e (a.s.m.) karşı da hiç değişmediğini görürüz. Hz. Peygamber (a.s.m.) konuşmaya başladığı zaman, "Sanki başlarına konan kuşu uçurmamanın"[39] dikkati ve sessizliği içinde dinlemeye koyulurlardı.

Sahabenin, İslam'ı bu derece öğrenmeye ve yaşamaya iştiyakları, sonraki nesiller için güzel bir "numune-i imtisal" olmalarını sağladı. "İyilik yarışında önceliği kazanan Muhacirler ve Ensar ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da Allah' tan hoşnutturlar"[40] gibi ayetler ve "Ümmetimin en hayırlısı, benim gönderilmiş bulunduğum çağdakilerdir"[41] ve "Ben, ashabım için emân'ım, ashabım da ümmetim için emân'dır"[42] gibi hadisler, sahabeyi örnek alınması gereken bir

[37] Menna' el-Kattan, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 8. Bsk., Beyrut 1981, s. 110.

[38] Celaluddin Suyuti, *el-Itkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İstanbul 1978, C. I, s. 57, (Bakıllânî'nin "*İ'cazu'i-Kur'ân*" haşiyesiyle birlikte).

[39] Buhari, Cihad, 37; Nesei, Cenaiz, 81; İbn Mace, Cenaiz, 37.

[40] Tevbe, 9/100.

[41] Müslim, Fedailu's-Sahabe, 213, 215; Ebu Davud, Sünnet, 9.

[42] Müslim, Fedailu's-Sahabe, 307.

konuma getirmiştir. Bu sebeple meşhur dört fıkıh mezhebinin imamları, sahabenin sözlerini ve hayat biçimlerini kendileri için bir hüccet, delil kabul etmişlerdir.[43]

Mezhep imamları gibi bizler de İslam'a uygun zühd hayatını sürmek istiyorsak ferdî, ailevî ve içtimaî yönleriyle güzel numuneler sunmuş olan sahabenin dönemine bakmamız gerekecektir. Çünkü zühd meselesini söz konusu ediyorsak, gerçek zühd hayatını yaşamış olan sahabeyi mutlaka hatırlamalıyız.[44] Onların bu hayatlarına dikkat çekmek üzere Seleften bazıları şunları söylemişlerdir: "Hz. Muhammed'in (a.s.m.) Ashabı, çok namaz kılmak veya çokça oruç tutmakla değil, ancak dünyada çokça zühd hayatı yaşamakla sizleri geçmişlerdi."[45]

Nitekim tasavvuf cereyanının sahabeyle hemhal olmuş ilk şahsiyetlerinden sayılan Hasan-ı Basrî (ö.110/728), kendisine Ashabı soranlara, onların yaşadığı derûnî hayatı bildirmek için şu cevabı vermiştir: "Vallahi, Bedir Savaşı'na katılanlardan yetmiş tanesine kavuştum. Çoğunlukla giydikleri yün (sûf) idi. Şayet siz onları görseydiniz, 'bunlar delidir' derdiniz. Onlar, sizin hayırlılarınızı görselerdi, 'bunların iyilik ve hayırdan yana nasipleri yoktur;' şerlilerinizi görselerdi, 'bunlar hesap gününe inanmıyorlar' derlerdi."[46]

Yukarıda verdiğimiz misallerden de anlaşıldığı gibi, sahabe ve hemen onları takip eden Tabiûn döneminde Kur'an'ın ahkâmına sarılmak, ibadetlere devam etmek, dünyanın süs ve ziynetlerinden yüz çevirmek, halkın meylettiği mal, ser-

[43] Muhammed Ebu Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, Tebliğ Yay., İstanbul ty., s. 217.

[44] Sahabenin zühd hayatını inceleyen İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve* adlı eserinde, Resûlullah'ın (a.s.m.) zühd hayatından başlayarak (C. 1, s. 46-225), Aşere-i Mübaşere'den (C. 1, s. 225-369) sonra, 114 sahabenin zühd hayatından (C. 1, s. 370-775) örnekler sunar. Ayrıca zahidâne hayat süren 33 kadın sahabeyi de (C. 2, s, 7-75) anlattıktan sonra Tabiûn'a geçer. Bkz: Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî (ö.597/1200), *Sıfatu's-Safve*, Tah. Muhammed Fahurî, 1. Tab, Haleb 1969.

[45] Abdurrahman Amire, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezher, Kahire, ty., s. 63.

[46] Ebu Nu'aym Ahmed b. Abdullah el-İsfehanî (ö.430/10399, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Esfiya*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1988, C. 1, s. 134.

vet ve şöhrete itibar etmemek en çok gözetilen hususlardandı.

Hicri birinci asırda, henüz "mutasavvıf" veya "sûfî" lakaplarıyla anılan bir cemaatten söz edilmemektedir. Kaldı ki, zühd hayatıyla temayüz etmelerine rağmen, "zahitler" diye bir grup da mevcut değildir.[47] Ebu Nasr es-Serrac, Hasan-ı Basrî'nin Kâbe'yi tavaf eden bir "sûfî"yi gördüğünü nakleder.[48] Bu rivayete göre, Hicri birinci asırda bazı şahısların "sûfî" lakabıyla anıldıkları ihtimali ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Serrac, bu kelimenin Cahiliye Döneminde de bilindiğini ifade eder.[49] Serrac'ın bu rivayeti İbnu'l-Cevzî, Zemahşerî ve Firuzabadî tarafından da desteklenmektedir.[50]

Yukarıda naklettiklerimizin aksine Kuşeyrî, "tasavvuf" isminin Hicri ikinci asırdan önce—ki, bu Hicri birinci asır demektir—meşhur olduğunu ifade ediyorsa da[51] eserlerin kahir ekseriyeti bu kelimenin Hicri ikinci asırda meşhur olup yayıldığını söylemektedir. Bunun Hicri üçüncü asından sonra şuyu bulduğunu ileri süren İbn Teymiye de[52] Kuşeyrî gibi infirat etmektedir.

Gelecekte "tasavvuf" adıyla anılacak hareketin nüvesini teşkil eden zühd hayatı ve onun esaslarıyla ilgili eserler de bu asırda yeni yeni kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu eserler, ileride tasavvuf ilminin "sadırlardan satırlara" geçmesini sağlayacak ilk müjdeci adımlarıdır. Bu risaleler, ileride tasavvuf ilminin ana kaynaklarına ilham verecektir. Bu yazılı belgeleri-

[47] Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 41.

[48] Ebu Nasr es-Serrac, *el-Luma'*, Tah. Abdulhalim Mahmud ve Abdullah Surur, Daru'l-Kutubi'l-Hadis, Mısır 1960, s. 42.

[49] Serrac, el-Luma', s. 42, 43.

[50] M. M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, Terc. Editörü: Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990, C. I, s. 354.

[51] Ebu'l-Kasım Abdulkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, Tah. A. Mahmud ve Mahmud b. Şerif, Daru'l-Kutubi'l-Hadis, Mısır 1966, C. I, s. 50.

[52] Takiyuddin İbni Teymiye, *Mecmu'u'l-Fetava*, Cem: Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî, 1. Tab, Suud 1398, C. 11, s. 5.

nin ilkleri, Ebu Derda'nın Selman-ı Farisî'ye (ö.35/655),[53] Hasan-ı Basrî'nin (ö.110/798) muhtelif kimselere[54] yazdığı mektuplarla birlikte, Ali b. Hüseyin'in (ö.92/711) *es-Sahife fî Zühd* adlı risalesinden oluşur.[55]

Bu dönemin en belirgin özelliği, sahabe ve Tabiûn'un hemen hemen tamamına yakınının paylaştığı zahidâne hayat tarzıdır. Bu dönemin diğer bir karakterist özelliği ise, İslam âleminde ilk fikri ve siyasi fırkalaşmaların meydana gelmesidir. İslam âleminde zuhur eden en eski mezhep, Hicri birinci asırda Hz. Osman'ın son dönemlerinde ortaya çıkan ve Hz. Ali zamanında gelişip yayılan Şiiliktir.[56] Emeviler döneminde, Hz. Ali'nin çocuklarına karşı yapılan zulüm büsbütün artınca, bu insanlara karşı duyulan sevgiden dolayı Şii mezhebinin çerçevesi gittikçe genişledi ve yayıldı. Bu mezhepten sonra, Sıffin Savaşı (36/657) esnasındaki "Hakem Olayı" sebebiyle "Haricilik" hareketi zuhur etti.[57]

Bu asrın ortalarında kurulan Emevi Devleti (Kuruluşu: 41/661) zamanında meydana gelen diğer bir fikrî gelişme ise Mutezile mezhebinin ortaya çıkmasıdır. Mutezililerin hem dinî meselelere hem de bazı siyasi hadiselere fikrî düzeyde yaklaşmaları, fikir hareketi olarak karşımıza çıkmalarına sebep olmuştur.[58] Emevilerin ilk dönemlerinde bir fikir hareketi ola-

[53] Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehanî (ö.430/1039), *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.Tab, Beyrut 1988, C. 1, s. 214.

[54] İsfehanî, *Hilye*, C. 2, s. 134-140; Ahmed Subhi Furat, "İlk Zahidler", *İslam Düşünce Dergisi*, Mayıs-1969, Yıl: 2, Sayı: 7, s. 454.

[55] Bu küçük çalışma, devrinde İmamiyye Mezhebinin Bağdat'ta yaşayan en büyük âlimi kabul edilen ek-Kuleynî'nin (ö.328/940) *el-Kafi fî İlmi'd-Din* adlı eserinin içinde bizlere kadar gelmektedir. Bkz: Ebu Cafer Muhammed b. Yakub n. İshak el-Kuleynî er-Razî, *er-Ravdetu mine'l-Kafî*, Tah. Ali Ekber el-Gaffarî, Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye, 2. Tab, Tahran 1389, C. 8, s. 14-17.

[56] Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhebler Tarihi*, Çev. H. Karakaya, K. Aytekin, Hisar Yay., İstanbul 1983, s. 39.

[57] Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhebler*, s. 71; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1986, C. 2, s. 248 vd.

[58] *Büyük İslâm Tarihi*, C. 2, s. 539.

rak otaya çıkan ve yine Emevilerin son dönemlerinde mezhep halini alan Cebriyecilik de bu asrın bir diğer önemli fikir hareketidir.[59] Keza yukarıda sayılan mezheplere bir tepki olarak doğan Mürcie mezhebini de bu asırda vücut bulan fikir hareketleri arasında kaydetmemiz gerekir.

Görüldüğü gibi Hicri birinci asrın sonlarına doğru yaklaşırken fikrî kargaşalıklar baş göstermiş ve çeşitli ayrılıklar meydana gelmiştir. Bununla beraber siyasi karışıklıklar da devam etmiş, Hicri ikinci asra yaklaşırken Emevi Devleti çökmeye yüz tutmuştur.

HİCRİ İKİNCİ ASIR

Bu asrın hemen başlarında, çökmeye yüz tutmuş Emevi Devleti yıkılıp (132/750) tarihin hafızasına kaydedildi. Yerine kurulan Abbasi Devleti'nin ilk döneminin, kültürel kalkınmaya en elverişli zaman dilimi olduğu söylenebilir. Emeviler devrinin bariz özelliği olan fetihler ve genişleme hareketleri belli bir noktaya ulaştıktan sonra, İslam medeniyeti Abbasiler devrinde tamamen yerleşmeye başladı.

Kültür, halkın istikrara ulaştığı, ekonomik bakımdan rahatladığı ve sosyal huzurun toplumun her kesiminde rahatlıkla hissedildiği dönemlerde asıl önemli gelişmesini kaydeder. Müslümanlar için bu şartlar Abbasi hilafeti kurulduktan sonra oldukça uygun hale gelmiştir.[60] İslam devletinin sınırlarının genişlemesi ve farklı ırklara ve dinlere mensup insanların İslam'ı kabul etmeleri, Müslümanlara yeni kültürlerle temas kurma imkânı sağladı. Aynı zamanda bu dönemde yapılan tercüme faaliyetleri de kültür hayatına ayrı bir canlılık kazandırmaktaydı. Abbasi Halifelerinin bu faaliyetleri teşvik etmeleri, Arap kültürünün İran, Yahudilik veya Hristiyanlık

[59] Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhebler*, s. 127.

[60] *Büyük İslâm Tarihi*, C. 3, s. 375.

kisvesine bürünen Yunan felsefesinin özüyle tanışıp zenginleşmesini sağlamıştır.[61]

Muhammed Hudarî, *Tarihu't-Teşri'i'l-İslamî* adlı eserinde bu dönemin genel manzarasını şöyle çizmektedir:

> "Batıya doğru giderek İslam ülkelerinin sonuna uzanırsan Endülüs'te Kurtuba şehrini bulursun. Bu şehir, Endülüs'te Emevi Devleti'nin kurucusu olan büyük emir Abdurrahman b. Muaviye'nin idaresi altında gelişmekte ve Bağdat'la karşılıklı öğünmeye hazırlanmaktadır. Kuzey Afrika'daki Roma şehirlerinin azametine varis olmuş, onların güzelliği kendisine geçmiş, orada yaşıyor. Daha beri gelirsen, Mısır'ın başkenti Fustat şehrini görürsün. En ulu camii olan Amr Camii'ni ulemanın ders halkaları doldurmuştur. O ulema ki, içtihat ve istibatta en büyük eserleri meydana getirdiler. Bütün insanlar için muhtelif mezheplerin müçtehit imamlarının fıkhını çıkarıp göz önüne serdiler. Bu diyarın tarihçilerinin yazdıklarına göz gezdiren kimse buranın ilim, medeniyet, ticaret, sanat hususunda Bağdat'tan hiç de geri kalmadığını görür. Sonra Dımaşk (Şam) şehrini bulursun. O, her ne kadar hilafet merkezi olmak süsünden mahrum kalmış ise de Emevi Oğullarından kendisine miras kalan o haşmeti hâlâ muhafaza etmektedir. Kûfe ve Basra, ulema ve hukema ile dolup taşmaktadır. Hilafet merkezi Bağdat, bu iki şehre yakın olduğu halde, o haşmetiyle bunların güneşini asla gölgeleyemedi. Çünkü Basra, Hind'le yapılan ticaretin en büyük limanı idi. Kûfe ise Arap unsurunun yaşadığı yerdi. Buradan doğuya doğru gittik mi Merv, Nişabur ve diğer büyük şehirleri görürsün. Medeniyet ilerlemesi, ticaret, ziraat ve sanayi dairesinin genişlemesini icap eder. Bunların hepsi en üstün noktasına ulaştılar. O derece ki, İslam diyarı, kendinden önceki medeniyetlerin hepsinden parlak bir medeniyete sahip idi. Çünkü o, muhtelif medeniyetlerin hülasası demektir."[62]

[61] Muhammed Ebu Zehra, *İmam Şafiî*, Terc. Osman Keskioğlu, DİB Yay., Ankara 1987, s. 50.

[62] Ebu Zehra, *İmam Şafiî*, s. 54.

Her türlü fikir ve kültür hareketinin yeşermesi için mümbit bir zemin olan yukarıdaki manzaraya bir şey daha eklememiz gerekir. İlmin gelişme dönemini olan Emeviler devrinde, şifahî yani dinleme yoluyla alınan ilimler artık bu dönemde tedvin olunmaya başlanmış ve ayrı disiplinler halinde ayrılmıştır.[63] Tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm ilimlerinin tedvini sürerken, tasavvuf ilminin bu işten nasipsiz kalacağı düşünülemezdi. Artık bu ilim de yavaş yavaş varlığını hissettirecekti. Yukarıda da işaret edildiği gibi, İslam ülkelerinde refah seviyesinin yükselmesi neticesinde insanların büyük çoğunluğu, dünya hayatının süs ve ziynetleriyle oyalanmaya ve şaşaalı bir hayat sürmeye başlamışlardı.

Toplumun hemen hepsini sarmış olan bu rehavet havasını teneffüs etmeyip, Sahabe ve Tabiûn'un takva ve zühd esasına dayalı hayat tarzını devam ettirmek isteyenler, çok zaman geçmeden hemen bütün dikkatleri üzerlerine topladılar. Bu suretle, bu insanlar farklı bir cemaat gibi telakki edilmeye ve muamele görmeye başlandı. Böylece bu şahıslara değişik sıfatlar yakıştırıldı ve bu sıfatlarla anılır oldular.[64] Bunlara önceleri bükkâin, zühhâd, ubbâd ve nüssâk gibi lakaplar takılmıştır.[65] Ancak sonradan zühdî bir hayat yaşadıkları halde, bid'at ve münakaşalarla meşhur olan bazı kimselerin zuhurundan dolayı, Hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren Hz. Peygamber (a.s.m.) ve sahabenin yaşadığı saf hayat ve akideyi devam ettirenler "mutasavvıf" ve "sûfî" lakaplarıyla infirat ettiler.[66]

Zühd hareketinin tarihî seyrini takip ettiğimizde, bu ha-

[63] Rıza Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1948, s. 67; Ebu Zehra, *İmam Şafiî*, s. 53.

[64] Abdurrahman İbni Haldun, *Mukaddime*, Tah. Abdusselam eş-Şeddadî, Hizanetu İbni Haldun, ty., C. 3, s. 49.

[65] Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in The Near and Middle East*, Oxford 1995, p. 155.

[66] Kuşeyrî, *Risale*, C. 1, s. 50; İbni Haldun, *Mukaddime*, C. 3, s. 49; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Umran Yay., 1981, s. 59.

reketin tabii bir devamı olarak tasavvuf ile karşılaşırız. Bu nedenle tasavvuf hareketi ile zühd hayatını kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Zühd hareketi tasavvufun, tasavvuf cereyanı da zühd hareketinin içinde gelişerek devam etmiştir.[67] Ayrıca şunu da hemen hatırlatmak lazımdır ki, bu asırda zühd hareketinin devamı olarak gelişen tasavvuf cereyanı, hâlâ mistik olmaktan ziyade, zühdî bir karakter taşır. Çünkü bu dönemde, keşif yoluyla Kur'an'ın derûnî hakikatlerine ulaşma iddiası henüz mevcut değildir.[68]

Eskiden zühhâd, ubbâd, bükkâin gibi değişik isim ve sıfatlarla anılan kimselerin bu dönemden itibaren "mutasavvıf" ve "sûfî" diye anılmaları, özellikle müsteşriklerin öncülük ettikleri, zühd ve tasavvuf hareketi olarak iki ayrı anlayışın var olduğu fikrinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[69]

Hâlbuki İslam'ın ruh cephesini "zühd" ve "tasavvuf diye iki ayrı anlayış ve yaşantı biçimi olarak telakki etmeye imkân yoktur. Zira bu iki unsur birbirleriyle o kadar iç içedirler ki, iki ayrı hayat tarzı olarak ele alınmaları kabil değildir. Belki ileriki asırlarda felsefenin tesiri ve diğer kültürlerin izlerini taşıyacak olan tasavvufî anlayışlar, böyle bir fikrin ileri sürülmesine sebep teşkil edebilir, fakat henüz bu dönemdeki tasavvuf anlayışı için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Aksi iddia, meseleyi değişik mecralara kaydırmaktan başka bir fikre hizmet etmez.

Bu hususta, toplumun dini hassasiyetini kaybetmeye yüz

[67] Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay., 2. Bsk., İstanbul 1985, s. 124.

[68] Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yay., 2. Bsk., İstanbul 1987, s. 65.

[69] Goldziher, tasavvuf hakkında iki makale yayımladı: "Matareiaien Zur Entuichelugsgeschichte des Sûfisme" ve "Asketisus und Sûfismus." Bu makalelerinde İslâm ruhiyatını asketizm (zühd) ve mistisizm (tasavvuf) olmak üzere ikiye ayırdı. Ondan sonra gelen Nicholson ve Massingnon gibi müsteşrikler, bu konuda Goldziher'i takip ettiler. Daha sonra bu anlayış, Türkiye ve Arap memleketlerinde benimsendi ve yaygınlaştı. (Bkz: Abdurrahman İbn Haldun, *Şifau's-Sail*, Dergâh Yay., 2. Bsk., İstanbul 1984, Süleyman Uludağ'ın Giriş yazısı, s. 35).

tutması karşısında, bu hassasiyetlerini muhafaza etmeye çalışanların değişik isimlerle anılmalarından başka kayda değer bir farklılık görememekteyiz.

Bu dönemde ilk defa Kûfeli Ebu Haşim (ö.160/776) hakkında "sûfî" lakabının kullanılması,[70] zühd ehline bu kelimenin ilk defa Hicri ikinci asrın ortalarına doğru izafe edildiğini göstermektedir.[71] Keza bu asrın sonlarına doğru tasavvuf cereyanının tamamen zuhur etmiş ve yayılmaya yüz tutmuş olması,[72] söylediklerimizi destekleyen delillerdir.

Sûfî lakabını ilk taşıyan zat olan Ebu Haşim, aynı zamanda zühd ehlinin bir araya geldiği yer olan tekkenin de ilk kurucusu olarak karşımıza çıkmaktadır.[73] Rivayete göre, sûfîlerin hallerini beğenen bir Hıristiyan emirinin yardımıyla[74] bu ilk tekke, Suriye'nin Remle şehrinde kurulmuştur.[75]

Bu bilgilerden, artık sûfî lakabının yaygınlaşmaya yüz tuttuğunu ve tekkelerin de kurulup çoğalmaya başladığını çıkarabiliriz. Zira hemen sonraki asırda bütün usûl ve erkânıyla tekkelerin yerleşmiş olması buna delâlet eder.

Bu asırdaki sûfîler, genellikle iki temayı işlerler. Bunlardan birincisi, Hasan-ı Basrî ile başlayan ve korkuya dayalı zahitlik;[76] diğeri ise Rabiatü'l-Adeviye'nin (61.185/801) öncülük ettiği ilâhî aşk temasını işleyen zahidliktir.[77] Bu iki anlayış, ruh ha-

[70] Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, Terc. K. Candoğan, S. Malak, Bedir Yay., İstanbul 1971, s. 97; Seyyid Hüseyin Nasr, "Sufism", *The Cambridge History of Iran*, Edited by R. N. Frye, Cambridge Univetsity Press, 4. Printing, Cambridge 2007, p. 443.

[71] Mehmed Ali Aynî, *Hüccetü'l-İslâm İmam Gazali*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1327, s. 186.

[72] Hasan Küçük, *Tarikatler Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, MÜ Yay., İstanbul 1985, s. 18.

[73] Reynold Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm ve Tarihih*, Arapçaya Terc. Ebu'l-Ala Afifi, Kahire 1947, s. 3; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 97; Aynî, *Hüccetü'l-İslâm*, s. 186.

[74] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 3; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 97.

[75] Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 97; Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 3; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yay., İstanbul 1981, s. 28.

[76] Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 51.

[77] *a.g.e.*, s. 54.

yatının kemali için her biri kendilerinin istidat, kabiliyet ve hissiyatlarına göre ayrı ayrı duygulara ağırlık vermişlerdir.

Zühd hayatının gittikçe olgunlaşıp kemale erdiği bu asır, sistemini kurmaya başlayacak olan tasavvuf için her yönüyle ciddi bir hazırlık ve geçiş dönemini teşkil etmektedir.

Bu hareketin olgunlaşmasına katkıda bulunan belli başlı birkaç zatın isimlerini kaydederek, bir sonraki asırdaki gelişmelere geçebiliriz. Bu zatlar Şeybetü'r-Ra'i (ö.158/775), İbrahim b. Ethem (ö.161/777), Süfyan Sevri (ö.161/778), Şakik el-Belhî (ö.164/780), Davud et-Taî (ö.165/781), Fudayl b. İyaz (ö.187/802), Ma'ruf el-Kerhi'dir (ö.200/815).

Bu dönemde zikre değer eserler ise, hepsi de günümüze kadar ulaşmış olan, Abdullah b. Mübarek'in (ö.181/797) *Kitabu'z-Zühd ve Rekaik*, Mu'afî el-Mevsilî'nin (ö.184/800) *Kitabu'z-Zühd*, Veki' b. Cerrah'ın (ö.197/812) *Kitabu'z-Zühd* adlı kitaplarıdır.

HİCRİ ÜÇÜNCÜ ASIR VE SONRASI

Bu asra girerken, zühd hareketinin tamamen olgunlaştığını ve tasavvuf hareketinin oluşmasına uygun bir zemin hazırladığını daha önce ifade etmiştik. Gerçekten bu asrın hemen başında vefat eden Ma'ruf el-Kerhi'nin (ö.200/815) tasavvufu terim olarak ilk defa tarif eden kişi olması, Hicri ikinci asrın sonlarına doğru tasavvufun sistemleşmeye başladığına işarettir. O, tasavvufu şöyle tarif etmişti: "*Tasavvuf, hakikatleri almak ve halkın elindekilerden yüz çevirmektir.*"[78]

Hicri üçüncü asır, artık tasavvufun tedvin ve sistemleşmesi uğrunda yoğun faaliyetlerin yapıldığı bir zaman dilimidir. Bu dönemin hemen başından itibaren tasavvufî anlayış enine boyuna tartışılmış, incelenmiş ve açıklanmaya çalışılmıştır.

[78] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 70; Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 73.

Ma'ruf el-Kerhi'nin tasavvufu tarif etmekle açtığı çığır, Zinnun Mısrî'nin (ö.245/859) ilk defa tasavvufî işaretleri tefsir ve "ehl-i velâyet"in hal ve makamlarını açıklamasıyla devam etmiştir.[79] Tasavvufun hususiyetlerini en basit tarzda izaha çalışan Zinnun Mısrî, "*Dostu sevmek, azdan nefret etmek, Allah'ın Kitabı'na uymak ve dönmekten korkmak*" olmak üzere dört esastan bahseder. Ona göre Allah ve peygamber sevgisi, kitap ve sünnete uygun tarzda hareket etmek, dünyadan el-etek çekmek, ihtiras, heva ve heveslere karşı çıkmak gerekir. Onun bu saydığı vasıflarla, tasavvufun temelleri kurulmuş oluyordu.[80] Zinnun Mısrî, başlıca üç makamdan söz ediyordu. Bunlar; hayret, kurb ve vuslat makamlarıdır.[81]

Daha sonra Bayezid-i Bistamî (ö.261/874) bu makamları daha üstün bir şekilde izah edecek ve bunları ikiye indirecektir: Kurb ve fena.[82] Fena makamı, ileride çeşitli istihalelerden geçerek vahdet-i vücud felsefesine zemin hazırlayacaktır. Böylece Mısır'da Zinnun Mısrî tarafından ilk defa ifade edilen unsurlar, daha sonra şeyhler tarafından tasavvufî ilke ve adetler olarak geliştirilecektir.[83]

Aynı dönemde tasavvufun gelişmesine ve yerleşmesine katkıları olan zatlardan biri de Yahya b. Muaz er-Razi'dir. (ö.258/871). Bu zat ise tasavvufun genel esasları üzerine minberde ilk sohbeti yapan kimsedir.[84] Yahya b. Muaz'ın başlattığı vaazları Ebu Hamza Muhammed b. İbrahim (ö.269/882),

[79] Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyutî (ö. 911/1505), *Hüsnü'l-Muhadara fî Tarihi Mısır ve Kahire* Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabî, 1. Tab, Kahire 1967, C. 1, s. 512; Celaluddin Abdurrahman es-Suyutî (ö. 911/1505), *el-Vesail ilâ Ma'rifeti'l-Evail*, Tah. Muhammed Zeynehim Muhammed Azib, Daru'l-Afaki'l-Arabî, 1. Tab, Kahire 2003, s. 221; Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 7; Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 74.

[80] Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 74.

[81] Aynî, *a.g.e.*, s. 188.

[82] Aynî, aynı yer; Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 75.

[83] Hayranî Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1986, s. 7.

[84] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 20; Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 76.

önce Bağdat Rusafe Camii'nde, daha sonra Bağdat'ın Büyük Camii'nde (Mansur Camii) devam ettirecektir. Ebu Hamza bununla da yetinmeyerek 250/864 yılında, tasavvuf ilminin öğretildiği ders halkalarının oluşturulması, vaazların verilmesi ve tasavvuf müziğinin okunması için özel mekânlar da açacaktır.[85]

Yahya b. Muaz da Bayezid-i Bistamî gibi "fena"dan dem vuranlardandı. Aynı zamanda bu zat, tasavvufa ilmi bir veçhe kazandırmakla birlikte, zahidler zümresinin derin tesirlerini de devam ettiriyordu. Nitekim bazı sözleri bunu açıkça ortaya koymaktadır: "*Zahidlik üç şeydir: Kıllet (azlık), halvet (yalnızlık) ve açlık.*"[86] Bütün bunlar bu dönem mutasavvıflarının aynı zamanda birer zahid olduklarını göstermektedir.

Bu esnada Bağdat'ta bir başka zat ise ilk defa "Tevhid" konusunu ele almaya başlamıştır.[87] Bu zat Seriyy-i Sakati'dir. (ö.257/870). Seriyy-i Sakati, hem tevhid meselesini hem de "ilâhî hakikatler"i açıklamakla tasavvufun fikri gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur. Seriyy-i Sakati'nin bu çalışma ve gayretlerini, bizzat yeğeni (kız kardeşinin oğlu) olan Cüneyd-i Bağdadî (ö.298/910) özel bir evde ve yine tasavvufun esaslarını öğretmek suretiyle devam ettirecektir. Cüneyd-i Bağdadî'nin gizlice yaptığı bu sohbetleri, bir müddet sonra İmam Şiblî (ö.334/948) umuma açık sohbetler şeklinde devam ettirecektir.[88]

İlki Remle'de Ebu Haşim es-Sûfî tarafından kurulan tekkelerin çoğalmaları neticesinde, buralarda eğitim ve öğretim görenlerin uymaları gereken usûl ve erkânın da belirlenmesi ihtiyacı ortaya çıktı. Ebu Said el-Harraz (ö.272/ 885), bu eği-

[85] Carl Brockelmann, *Tarihu Edebi'l-Arabî (GAL)*, Arapçaya Terc. Abdulhalim en-Neccar, Daru'l-Me'arif, 5. Tab, Kahire, ty., C. 5, s. 55.

[86] Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 76, 77.

[87] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 20; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 33; Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 72.

[88] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 20.

tim müesseselerinin âdab ve erkânını ilk olarak tesis eden zattır.[89] Böylece Ebu Said el-Harraz, tasavvufun gelişmesinde çok önemli bir rol üstlenen tekkeleri bir sisteme bağlamakla, bu yolda önemli bir adımı atmış bulunmaktadır. Bu zatın getirdiği bir diğer yenilik ise tasavvufun fikir cephesine aittir. Bu zat, Bayezid-i Bistamî'nin ortaya koyduğu "fena makamı"na "beka makamı"nı ekleyerek, mühim bir mevzuyu aydınlatan ilklerden biri olmuştur.[90]

Bu asrın tasavvuf tarihi açısından bir başka önemli özelliği ise fikir açısından gelişmesini gerçekleştiren tasavvufun ilk defa fırkalara ve tarikatlara ayrılmasıdır. Üçüncü Hicri asrın ikinci yarısında tarikatlar kurarak müntesiplerine yeni bir düzen vermeye çalışan mutasavvıflar, her tarikata mahsus yeni nizamlar da geliştirmeye başladılar. Bu dönemde, Hamdun Kassar (ö.271/884), "Kassariye" veya diğer adıyla "Melamiye" tarikatını kurarken, Bayezid-i Bistamî (Ebu Yezid Tayfur b. İsa) (ö.261/874) ise "Tayfuriye" tarikatını kurmuştur.

Ayrıca Ebu Said Harraz (ö.272/ 885), "Harraziye" ve Ebu Hüseyin en-Nuri (ö.295/907) de "Nuriye" tarikatını kurmuşlardır.[91] Bu asrın ikinci yarısına doğru sistemlerini kurmaya başlamış olan tekkelerde eğitim faaliyetlerini başlatmış ve tarikatlarını iyice kökleştirmiş olan mutasavvıflar ile gene onlar gibi sistem ve mezheplerini kurmuş olan fukaha arasında meydana gelen mücadeleler, bu asrın önemli vakalarından biridir. Bu mücadeleler yüzünden Zinnun Mısrî (ö.245/859), Ebu Hüseyin Nuri (ö.295/907), Ebu Hamza el-Bağdadî (ö.289/901) ve Hallac-ı Mansur (ö.309/922) muhakeme edilmeleri için kadılara teslim edilmişlerdir.[92] Bu çeşit mücadeleler, en ciddi an-

[89] *a.g.e.*, s. 58.

[90] *a.g.e.*, s. 20.

[91] Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 78, 79; Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 20.

[92] Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 80.

lamda bu asırda başlamış ve günümüze kadar değişik doz ve tarzda devam edip gelmiştir.

Yine bu asırda dikkate değer bir diğer önemli gelişme ise, tasavvufun mistik bir hüviyete bürünmeye başlaması olmasıdır. Tasavvufa mistik bir veçhe kazandıran zat, Muhammed b. Ali Hakim et-Tirmizî'dir. (ö.255/869). Muasırı olan Hallac-ı Mansur'un mübeşşiri ve sonradan "vahdet-i vücud" felsefesini kuracak olan İbni Arabî'ye (ö.638/1240) öncülük eden fikirlerin tohumlarını ihtiva eden birçok eser kaleme almıştır.[93] Hakim yani filozof unvanıyla meşhur olan bu zat, müellifliğiyle beraber mütefekkir bir sûfîdir. Yunan felsefesinin uzaktan tesiri görülen ilk mutasavvıf budur ve bu hususta Farabî'yi de hazırlayan önemli şahsiyetlerden biridir.[94]

Dikkatlerden kaçmamıştır, Hicri üçüncü asır, tasavvufun ilk defa tarif edildiği, ilk defa hal ve makamların açıklandığı, ilk tekkenin açıldığı ve ona ait âdab ve usûllerin konulduğu, ilk tarikatların kurulduğu, adeta tasavvufun "ilk'leriyle tanıştığımız bir dönemdir. Bu "ilk" gayretler, tasavvufun sistem haline gelmesinde temeldeki harç vazifesini gören ciddi adımlardır. Nitekim bu ilk çalışmaların vereceği mümbit meyveler sebebiyle, bu asrın sonunda ve Hicri dördüncü asrın hemen başlarından itibaren tasavvufî hareket tam ve mütekâmil nizamını kurarak sistemleşecek ve mektepleşecektir.[95]

Fıkıh, tefsir, kelâm gibi diğer İslamî ilimlerle hemen hemen aynı dönemde ortaya çıktığı halde, onlardan sonra sistemleşebilen tasavvufî cereyan, his ve sezgiye dayanan bir anlayışı maddeler ve prensipler haline getirmekteki zorluk bu kadar uzun zamana ihtiyaç hissetmiş olmalıdır.[96] Tasavvuf alanında

[93] Molla Carni, *a.g.e.*, s. 181.

[94] Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İÜ Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1946, s. 128.

[95] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 21; Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., 3. Bsk., İstanbul 1990, s. 64.

[96] Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 1985, s. 197.

gerçekleştirilen bundan sonraki çalışmalar, sistemin zenginleşmesi ve genişlemesine matuf faaliyetler olacaktır. Artık kurulmuş olan bu muhteva, özünden bir şey kaybetmeden varlığını günümüze kadar sürdürmeyi başaracaktır.

Daha önceki dönemde olduğu gibi, bu asırda da eli kalem tutanlar, yazdıkları eserlerle bu sahaya hizmeti devam ettirmişlerdir. Bunların başında, adeta bir sistemi yerli yerine oturtmaya cehdetmiş Haris el-Muhasibî'nin (ö.243/857) *er-Riâye li Hukukillah* adlı eseri gelmektedir.[97] Bu hususta diğer önemli bir isim ise Cüneyd-i Bağdadî'dir. O da bu sahada kayda değer kıymetli eserler yazmıştır.[98] Ayrıca Cüneyd-i Bağdadî ile farklı bir meşrebe sahip Hallac-ı Mansur'u da burada zikretmemiz gerekir.[99] Bunlardan başka Esed b. Musa'nın (ö.212/827) *Kitabu'z-Zühd*'ü, Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Kitabu'z-Zühd*'ü, Hennad b. Serriy'in (ö.243/857) *Kitabu'z-Zühd*'ü, Ebu Hatim er-Razî'nin (ö.277/890) *Kitabu'z-Zühd*'ü, İbni Ebi Dünya'nın (ö.281/894) *Kitabu'z-Zühd*'ü, Ebubekir b. Ahmed b. Amr b. Ebi Asım eş-Şeybanî'nin (ö.282/895) *Kitabu'z-Zühd*'ü[100] gibi kayda değer çalışmalar sayılabilir. Görüldüğü gibi bu asırda da zühd, ilim ehlince hâlâ en önemli konuların başında gelmektedir.

Artık III/X. ve IV/XI. asırda yaşamış olan sûfîler, mütekâmil İslam tasavvufunun esasları ve kaidelerini yerli yerine oturtmuş, bunların tamamlanması için her sûfî elinden geleni yapmıştır. Bu suretle sağlam temeller üzerine kurulan İslam tasavvufu günümüze kadar gelmiştir. O tarihten itibaren sade-

[97] Bu eser için Kaynakça kısmına bkz.

[98] Cüneyd-i Bağdadî'nin eserleri için bkz: Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 40.

[99] Hallac'ın çok sayıda eseri vardır. İbn Nedim, Fihristinde bunlardan 47 eserin ismini sayar. Bkz: İbn Muhammed b. İshak İbni Nedim, *Kitabu'l-Fihrist*, Tah. Şeyh İbrahim Ramazan, Daru'l-Ma'rife, 2. Tab, Beyrut 1997, s. 242, 243. Ayrıca bkz: Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 82.

[100] Ebubekir b. Ahmed b. Amr b. Ebi Asım eş-Şeybanî (ö.282/895), *Kitabu'z-Zühd*, Tah. Abdulali Abdulhumeyd Hamid, *Daru'r-Reyan li't-Turas*, 2. Tab, Kahire ty.

ce tabirler, ıstılahlar, şekiller ve zahiri şeyler değişmiş, günümüze gelinceye kadar esaslar hep aynı kalmıştır.[101]

Bundan sonraki gelişmeler içinde zikre değer şahsiyetler ve yaptığı çalışmalar açısından İmam Gazalî'yi (ö.505/1111) kaydetmeliyiz. İmam Gazalî, o güne kadar tasavvufa yapılan itirazları da göz önüne alarak, tasavvufu Ehl-i Sünnet akidesiyle birleştirerek ona sayısız taraftarlar kazandırmıştır. Bu konuda yazdığı *İhyau Ulumi'd-Din* adlı eseri çok meşhurdur. Aynı yöndeki gayretleri için Abdulkadir Geylanî'nin (ö.561/1166) *Kitabu'l-Ganiye li Tâlibî Tariki'l-Hakk*, Şihabuddin Sühreverdî'nin (ö.632/1234) *Avarifu'l-Meârif* ve İmam Rabbanî'nin (ö.1034/1625) *Mektubat* adlı eserleri de hatırdan uzak tutulmamalıdır. Burada zikrettiğimiz eserlerin hedefi, kendilerinden önceki eserler gibi tasavvufun esaslarını vazedip, yerleşmesini temin etmekten çok, şu iki gayeye matuftur:[102]

Birincisi, bu eserleri okuyacak herkese gerçekte tasavvufun ne manaya geldiğini açıklamak; ikincisi ise sahte sûfîlerin suiistimallerine karşı olabildiğince güçlü protestolar çekmek ve böylece gerçek tasavvuf yoluna bağlanmak isteyenleri bu şarlatanların tuzaklarından korumaktır. Zira daha sonraki dönemlerde sûfîlerin devlet ve cemiyet nezdinde büyük itibar ve nüfuz elde etmeleri neticesinde, onların sahip oldukları imtiyaz ve itibardan istifade etmek isteyen sahte sûfîler türemişlerdi. Bunlar, tasavvufun hem anlaşılmasında hem de anlatılmasında pek çok problem çıkarmakta ve sûfîleri zaman zaman güç durumda bırakmaktaydılar. Aynı problem günümüzde ağırlığını ve gücünü daha yoğun bir şekilde hissettirmektedir.

Hicri üçüncü ve dördüncü asırda ortaya konan temeller üzerine bazen diğer kültürlerden bir şeyler ekleyerek, bazen

[101] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub* (S. Uludağ'ın Girişi) s. 23.

[102] Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, C. 1, s. 350.

de kendi içinde yeni çeşniliklere yer vererek günümüze kadar gelen tasavvufî hareketin, ciddi ve ilmî bir tarihi tetkikine ihtiyaç duyulduğunu itirafla konuyu noktalamak istiyoruz.

İkinci bölüm

Tasavvuf Nedir?

Mistisizm ve tasavvuf

HAKİKATİ VE GERÇEĞİ BULMAK, bütün insanlığın peşinden sürüklendiği bir cazibe merkezidir. Bunun içindir ki insanlık, tarih boyunca çeşitli şekil ve usûllerle değişik gayretler ortaya koymuştur. Bu arada bir kısım insanlar, hakikatin duyu organları ve aklın ihsas ettirdiği varlık âleminin ötesinde bulunduğuna kanaat getirmişlerdir. Bu sebeple varlık âleminin maverasında yer alan hakikati elde etmek için, varlıktan ve ben'den geçmek suretiyle bunu başarmayı denemişlerdir. Bu denemenin adı, literatürde genel bir ifadeyle "Mistisizm" olarak geçmektedir.

Mistisizm olarak ifade edilen tecrübe ile aynı sahayla alakalı İslam Tasavvufu'nun genel bir karşılaştırmasını sunmak ve bu iki tecrübe arasındaki farkı ortaya koyduktan sonra, tasavvufun mahiyetini anlatmak istiyoruz.

Mistisizm, kelime olarak ilk defa Miladi birinci yüzyılda Hıristiyan azizlerinden Dionysius Areopagite tarafından ortaya atılmıştır, fakat mistisizm, bu adı almadan ve Hıristiyan-

lıktan çok önce Uzak Doğu'da, Hind'de, Çin'de doğmuştur.[103] Kelimenin aslı Yunanca'dan, "Sırlar ve gizli törenlerle ilişkileri kapsayan bir deyim'den gelmektedir.[104] Günümüzde bu kelime çift manada kullanılmaktadır. Geniş manasıyla; belli belirsiz, yüce ve mantığı aşan şeyler için kullanılır. Düşünürlere göre ise mistisizm, "vasıtasız," "içten doğma" bir duygunun (benliğin), "mutlak" denilen kendisinden daha üstün bir şeyle birleşmesidir. Başka bir ifadeyle, insan ruhunun Yaradan ile aracısız birleşmesi ve kutsal ruhun vasıtasız olarak anlaşılması demektir.[105]

Bu manada olmak üzere, mistisizm, gerçekte son varlığın ilmi, yani en son varlıkta birleşme ilmidir. Bu yüzden gerçek mistik de sadece Mutlak'ın ilminden söz eden değil, Mutlak'a kavuşandır. Kavuşmanın delili de "bilmek" değil, "olmak"tır. Şu halde mistisizm, her şeyden önce pratiğe aittir.[106] Mistisizmin pratik yönü, akıldan çok aşk, irade ve vecd hamlesiyle, duyular âleminden sıyrılarak Mutlak Hakikat ile birleşmeyi tecrübe etmesidir. Bu tecrübede en önemli vasıf, birleşmenin vasıtasız oluşudur. Nefs, kendinin dışındaki bir obje ile duyular ve akıl vasıtası ile değil, doğrudan doğruya sanki varlığın merkezinden fışkıran bir hal ile temasa gelir.

Bu halin anlatılamaz ve izah edilemez oluşu, mistisizmin bir diğer önemli vasfıdır.[107] Mistisizmin önemli vasıflarından biri de pasif oluşudur. Vecd halinde transandantal (müteâl/aşkın) âlemle temas durumunda tamamen kendinden geçmiş bir halin pasifliği mevcuttur.

[103] Peyami Safa, *Mistisizm*, Babıali Yay., İstanbul 1961 s. 8.

[104] Hanri Serauya, *Mistisizm, Gizemcilik, Tasavvuf*, Çev. Nihal Önal, Varlık Yay., İstanbul 1967, s. 8.

[105] Serauya, *Mistisizm*, s. 8; Safa, *Mistisizm*, s. 7.

[106] Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1966, s. 10.

[107] Safa, *Mistisizm*, s. 11.

MİSTİSİZMİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

Mistisizmin genel karakteristik özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

(1) Mistik anlayışa göre, kâinat ve hayatın mahiyeti, dış görünüşleri ve işleme tarzları ne olursa olsun, her varlığın merkezi gerçekliğini vücuda getiren, her yerde hazır ve nazır bir ruhî (Spiritüel) esastır[108] ve hedefi tamamen transandantaldır (aşkındır).[109]

(2) Mistisizmin bir başka özelliği, insan şahsiyetinin ikiliğini kabul etmesidir. Bedeni duyularımız, bize dış ve maddi dünyadaki değişmeleri nasıl haber veriyorsa, yüce kozmik gerçek ile şahsiyetimiz arasında mutavassıt olan öteki mahiyetimiz de müteâl (üstün, yüce) âlemin değişmelerini sezmek kabiliyetine sahiptir.[110]

(3) Mistisizm, teorik değil, pratiktir. Başka bir değişle o, entelektin kavradığı değil, nefsin yaptığı bir faaliyet ve organik bir hayat vetiresidir.[111]

(4) Mistisizm, bazı belirli tecrübeleri gerektirir. Nefsin üstün (müteâl) varlık ile birleşmeyi gerçekleştirmesi için, "ben"i disiplin altına alması, çeşitli egzersizleri ve hareketleri yapması zaruridir. Mutlak ile böyle canlı bir birleşmeyi sağlayacak olan mistik tecrübe için de şuur ile ilgili iki yol vardır. Biri, mutlak kemal şuuru ya da müşahedesi; diğeri de içe ait bir değişme veya şuurun yeniden kurulması. Mutlak'a ulaşmada biricik yol, mistiğin kendisini ona adapte etmesidir ki, bunun için de moral faziletlere sahip olmak şarttır.[112]

[108] *a.g.e.*, s. 13

[109] Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s. 11.

[110] Safa, *Mistisizm*, s. 14.

[111] Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s. 15.

[112] *a.g.e.*, s. 13.

İSLAM TASAVVUFU İLE MİSTİSİZM ARASINDAKİ FARKLAR

Mistisizm hakkında yaptığımız bu kısa açıklamalardan sonra, İslam tasavvufu ile mistisizm arasındaki farkları sayabiliriz:

(1) Öncelikle tasavvuf dini kaynaklıdır; mistisizm ne kadar dinî motifler taşısa da felsefi kaynaklıdır. Bu özellikler, tasavvuf ve mistisizmi daha ilk anda ayıran farklılıklardır.[113]

(2) Mistisizmi karakterize eden iki şey vardır: Pasiflik ve metot yokluğu. Mistisizmde insanın nereden başlayacağı, nereye gideceği asla bilinemez. Mistisizmde fert kendisine gelen şeyi sadece kabul etmek durumundadır. Ferdin bu husûsta hiçbir dahli yoktur. Tasavvufta ise, müride gelen ilham ve varidatlar hususunda müphem ve bulanık hiçbir şey yoktur. Bilakis çok kâfi ve çok "pozitif" şeyler vardır.[114] Tasavvuf, müntesiplerinin şerde pasif kalmalarını yeterli görmez, onların hayırda aktif olmalarını esas alır.[115] Mistik için şahsi bir gayret ve çalışmaya ihtiyaç yoktur, yaradılışının müsait olması kâfidir. Hatta böyle bir gayretten itina ile sarf-ı nazar etmesi gerekir. Tasavvufta ise, bir istidat ve kabiliyet gerekli olmakla beraber, çalışma ve gayret de bir şart teşkil eder.[116]

(3) Tasavvufta insanın kendi kendine tasavvufa intisap etmesine imkân yoktur. Tasavvufa sülûk ancak bir şeyh vasıtasıyla olur. Söz konusu edilen şeyh, her zaman için bir fert değildir; bazen Kur'an, sünnet, ilham gibi "manevi mürşid"ler de olabilir. Şeyh, müride bu intisap esnasında "manevi tesir" (himmet, feyz) yapar. Bu tesir sayesinde mürid, gelecekte elde edeceği ilerlemelerin nüvesine sahip olur. Mistisizmde ise

[113] Yaşar Nuri Oztürk, *Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, MÜ İlahiyat Fak. Yay., 3. Bsk. İstanbul 1989, s. 43.

[114] Mustafa Tahralı, "Rene Guenon'un Eserlerinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 4, 1986, s. 28.

[115] Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 43.

[116] Mustafa Tahralı, "Rene Guenon'un Eserlerinde Tasavvuf..", s. 28.

ne şeyh ne de intisap edilecek nizami bir tarikat vardır. Bu sebeple gerçek mistisizmi sahtesinden ayırt edebilmek oldukça zordur.[117]

(4) Mistisizmde bir "silsile" olmamasına karşılık, bütün tarikatlarda kesiksiz bir "silsile" vardır ve şarttır. İslam tasavvufunda tarikatlar, silsilelerini zikrederken Cebrail'i (a.s) ve sonra Hz. Peygamberi (a.s.m.) saymak suretiyle silsilelerinin "gayr-i beşeri" yönünü belirtmiş olmaktadırlar. Tarikatlara has bazı zikir, evrad gibi esaslar da gayr-i beşeridir, yani şahısların keyif ve arzularına göre tespit edilip uydurulmamıştır. Hâlbuki mistisizm böyle bir özelliğinden söz etmek mümkün değildir.

(5) Tasavvufta bir doktrin ve şifahi bir öğretim (sohbet) vardır ve şeyh vasıtasıyla müride verilir. Şeyh mürşiddir, yol göstericidir ve müridin manevi gelişmesini kontrol eder, ama çalışmayı mürid yapar. Bu çalışma, her müridin istidadına göre ayarlanmıştır. Mistisizmde ise mürşid tarafından verilen bir öğretim yoktur. Zaten mürşid olmayınca ne öğretim ne de bu öğretime tâbi mürid vardır. Öğretimin olmadığı yerde terbiye edici ve yetiştirici bir doktrinin olamayacağı da tabiidir.

(6) Tasavvufa intisap birbirini takip eden üç safha gösterir: (a) Ferdin tabiatına has bazı imkânları ihtiva eden vasıfları haiz olmaktır ki, buna istidat diyoruz; (b) bir tarikata bağlanmak suretiyle kişiye "manevi tesir'in ve feyzin verilmesi; (c) bazı dış destek ve yardımcılar (şeyh, zikir, riyazet, vs.) sayesinde yapılan "derûnî", manevi çalışma ki, buna "fiile geçme" diyoruz. Böylece sâlik en son gaye olan "vuslat"a, "kurtuluş"a varıncaya kadar derece derece makamdan makama geçer.

Mistisizmde böyle bir kademelenme yoktur. Mistik olabil-

[117] Tahralı, "Rene Guenon'un Eserlerinde Tasavvuf...", s. 31. Adı geçen makalede Mustafa Tahralı, Fransız Müslüman Rene Guenon'un bu hususlaki görüşlerini mahirane bir şekilde biraraya getirmiştir. Konu, buraya olduğu gibi aktarılacak mükemmelliktedir. Ancak biz, referans düşmeden bundan sonraki maddeleri özetleyerek vermeyi daha münasip buluyoruz.

mek için hususi bir istidada sahip olmak kâfidir. Bu istidat, tasavvufî istidattan farklı ve hatta bazı taraftarıyla ona zıttır.

(7) Tasavvufta her tarikatın hususi bir "teknik"i yani âdab ve usûlü vardır. Tarikata girmek isteyen kimsenin bu usûl ve âdaba uyması ve bunlardan istifade etmesi istenir. Mistisizmde ise, bu şekilde "teknik" kaideler mevcut değildir.

(8) Tasavvufî tarikatlarda tespit edilmiş belli bir "ezkâr ve evrad"ın bulunması, onu mistisizmden ayıran temel farklardan biridir. Mistisizmde tespit edilmiş bir "rituel" (zikir ve evrad) yoktur. Zaten bu durum, mistisizmin istisnailik ve gayr-i nizamilik dediğimiz karakterinden hemen anlaşılır. Ayrıca mistisizmde ibadet ve dualara olan bağ da mutlak suretle zaruri değildir. Tasavvufta ise bu özelliklere sahip olmayan bir tarikat yoktur.

(9) Mistiklerin bazıları yaptıkları dualarla, İslam tasavvufundaki tabirle ancak "ilmelyakin" derecesine yükselebilirler. Hâlbuki tasavvuf ehli bu dereceyi aşarak "hakkalyakin"e ulaşırlar. Böylece "insan-ı kâmil" olmak imkânı elde edilmiş olurlar. Mistisizmde ise ne böyle bir imkân ve ne de gaye mevcuttur.

(10) Her tasavvufî çalışma ve tahkik, özü itibariyle "derûnî"dir, "iç"e aittir. Mistik haller ise bunun aksine olarak "extase" yani "kendinden çıkış" ile alakalıdır. Ayrıca tasavvufî hal ve makamlar, mistik haller gibi niçin ve nasıl olduğu bilinmeksizin bulutlar ötesinden gelen meçhul bir şey değildir. Bilakis tasavvufi hal ve makamlar, müspet ilmi kanunlara ve sağlam teknik kaidelere dayanmaktadır. Tasavvufta bazı haller ve makamlar, iktisap edildikten sonra kalıcı olur. Bunu sonradan hiçbir kimse geriye alamaz. Mistik haller ise geçici, hatta çok ani ve kaçamak olarak vaki olur, ayrıca mistik, bu hali bir daha bulamayabilir. Bu durum mistik hallerin "harici" tesiriyle izah edilebilir. Tasavvufta ise sâlikin hallerinde bir "derûnî"lik mevcuttur.

(11) Tasavvufta her mevzuda bir hiyerarşi vardır. Her sâlik, sahip olduğu manevi bilgi ve dereceye göre bir yer işgal eder. Mistisizmde hiyerarşi yoktur.

(12) Mistiklerde ızdırap bir nevi itiyat haline gelmiş bir şeydir ve bu mistisizmde fiilen bir ehemmiyet arz eder durumda görünmektedir. Tasavvufta ızdırabın hususi ve imtiyazlı bir yeri yoktur. Sadece bazı durumlarda insandaki gizli imkânların gelişmesi için bir vesile veya bir hareket noktası teşkil edebilir. Tasavvufî bakımdan bu hareket noktası veya vesilenin bambaşka bir şey olması da mümkündür.

Yukarıda sıraladığımız farklılıklar, mistisizm ile tasavvufun ayrıldıkları hususları göz önüne serdiği gibi, karakteristik yapılarının ve mahiyetlerinin kısmen anlaşılmasına yardımcı olmuştur kanaatindeyiz.

Tasavvufun mahiyeti

DOĞUMUNDAN ÖLÜNCEYE kadar doğrudan veya dolaylı bir şekilde eğitimle iç içe olan insanoğlu, bu süreç içerisinde çok değişik kazanımlar edinmektedir. Allah, insanları başıboş bırakmadığını belirterek,[118] bu hayatın anlamlı bir şekilde yaşanması için insanların olumlu bir eğitimden geçmesini istemektedir. Cenab-ı Hakk, bu eğitimin gerçekleşmesi için Kur'an-ı Kerim'i temel öğretici kitap olarak göndermiştir. Bu anlamda Kur'an, insanları olumlu ve doğru davranışlara yönelten bir rehberdir. İman esaslarını vaaz edenlerden tutun ceza hükümlerini bildirenlere kadar, ayetlerin tamamı, insanın olumlu bir eğitimden geçmesini hedeflemektedir.[119]

[118] (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) "İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?" Kıyamet, 75/36.

[119] Bu konuyu daha önce başka bir çalışmamızda detaylı ele aldığımız için burada ayrıntılara girmeyeceğiz. Bkz: Şakir Gözütok, "İbadet ve Eğitim İlişkisi", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya, C. 1, Sayı: 4, 2007.

Ayetlere genel olarak bakıldığında, üç tür ayetle insanın eğitimini amaç edindiğini görmekteyiz. Bu üç kategorideki ayetlerin her biri farklı bir eğitimi esas almaktadır. Tasavvufun mahiyetini Kur'an ve sünnetten aldığını ortaya koyabilmek için söz konusu ayetlere kısaca göz atmakta fayda var.

SATIRLARDAKİ AYETLER

Kur'an'a bakıldığında insanın ilk karşılaştığı ayetler, bizzat Kur'an'da yazılı olan ayetlerdir ki, bunlara *"satırlara dökülmüş ayetler"* demekteyiz. Toshihiko Izutsu, bu tür ayetleri "sözlü konuşma" olarak isimlendirmektedir.[120] Kur'an'da insanları olumlu davranışlara ve güzel ahlaka yöneltmek için öncelikle öne çıkarılan ayetler, Kur'an'da yazılı olan, yani satırlara dökülmüş ayetlerdir. Kur'an'ın bizzat kendisi bu ayetlere pek çok yerde işaret etmektedir.[121] Bunlardan biri şöyledir:

الٓرٰ تِلْكَ اٰيَاتُ الْقُرْاٰنِ وَكِتَابٍ مُّبِيْنٍ

"Elif, Lam, Ra. Bunlar Kitabın ve apaçık Kur'an'ın ayetleridir."[122]

Bu ayetler, çoğu açık ve sarih olmak üzere, Kur'an'da yazılı olarak bizlere bildirilmiştir. Bu ayetlerin başında Allah'ın varlığını ve birliğini işaret edenler ile Allah'a ibadeti emreden ayetler gelmektedir. Bunların eğitim alanına taşınması ise, Resûlullah (a.s.m.) tarafından gerçekleştirilmiştir. Resûlullah (a.s.m.), her hareket ve davranışıyla yazılı olan ayetleri uygulama alanına taşımış ve gerçek anlamda bir kişilik oluşturma modeli geliştirmiştir.

[120] Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Kevser Yay., Ankara ty., s. 142.

[121] Yunus, 10/1; Yusuf, 12/1; R'ad, 13/1; Şuara, 26/1; Kassas, 28/1; Lokman, 31/1.

[122] Hicr, 15/1. Benzer bir ayet şöyledir: *"Ta, Sin. Bunlar, Kur'ân'ın ve belagatli Kitabın ayetleridir."* Neml, 27/1.

Söz gelimi Resûlullah (a.s.m.), Kur'an'da emredilen namaz ibadetini insanlara öğretmek üzere Mescid-i Nebevi'de bir minber yaptırmış ve oraya çıkarak herkesin görebileceği şekilde namaz kıldıktan sonra: "*Ey insanlar, sizler de bana uyasınız ve namazınızı öğrenesiniz diye böyle yaptım*" buyurmuştur.[123] Sahabe de, Resûlullah'tan (a.s.m.) öğrendiklerini karşılaştıkları kimselere öylece öğretmişlerdir.[124]

Resûlullah'ın (a.s.m.) Kur'an eğitim ve öğretimindeki başarısı, yirmi üç yıllık peygamberliği boyunca bedevilerden devlet ve ordular yöneten komutanlar ve idareciler, gittikleri bölgeleri ilimle aydınlatan kimseler yetiştirmesiyle ortadadır. Resûlullah'ın (a.s.m.) öğretmenlikteki güzel örnekliği, sahabeden Muaviye b. Hakem es-Sülemî (r.a.) tarafından çok anlamlı bir şekilde anlatılmaktadır:

> "Resûlullah'a (a.s.m.) geldim ve bazı İslamî emirleri öğrendim. Öğrendiğim hususlardan biri de, hapşıran biri hamd ettiğinde, ona 'Yerhamukellahu' dememdi. Bir ara, Resûlullah (a.s.m.) ile beraber namazda iken biri hapşırdı ve hamd etti. Ben de: 'Yerhamukellahu' derken sesimi de yükselttim. Oradakiler bana kızgın bakışlarla baktılar. Ben de: 'Size ne oluyor ki, bana öyle sinirli (bir şekilde) bakıyorsunuz' dedim. 'Sübhanallah' dediler. Resûlullah (a.s.m.) namazını bitirince, 'Kim o konuşan?" buyurdu. 'Şu Arabî' denildi. Beni çağırdı ve bana: 'Namaz Allah'ı zikretmek ve Kur'an okumak içindir. Namazda olduğun zaman (bütün) işin bu olsun.' buyurdu."

Bu yaklaşımla karşılaşan Muaviye b. Hakem sonunda şu hükmü vermektedir:

[123] Taberanî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, Tah. Hamdi Abdulmacit es-Silfî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 2. Bsk., Beyrut 1985 C. 6, s. 168.

[124] Resûlullah'ın yanında yirmi gece kalıp, Resûlullah'ın kendisinden öğrendiklerini ailelerine öğretmelerini emretmesi üzerine memleketine döndükten sonra, Malik b. Huveyris, mescitte bulunanlara, "Resûlullah'tan gördüğüm gibi size namazı öğretiyorum" diyerek namazın nasıl kılındığını öğretmiştir. Buharî, Ezan, 45; 143; Müslim, Salat, 195; Ebu Davud, Salat, 117; Tirmizî, Mevakit, 75; İbni Hibban, Sahih, Ezan, 7, H. No: 1658; Sıfatu's-Salat, 10, H. No: 1872.

"Kesinlikle ne önce ve ne de sonra Resûlullah'tan (a.s.m.) daha güzel bir öğretmen görmedim."[125]

Resûlullah'ın (a.s.m.) en güzel ve en başarılı öğretmen olduğu, peygamberlik dönemi boyunca insanların inanç, davranış, tutum ve tavırlarında meydana getirdiği değişikliklerle ve gerçekleştirdiği dönüşümle ortaya çıkmaktadır.

Resûlullah'ın (a.s.m.), öğretmenlikteki başarısı, şeytanın dahi kendisinden korkup çekindiği Ömer b. Hattab'tan dünya döndükçe adaleti ile örnek olacak bir Hz. Ömer'i (r.a.),[126] on sekiz yaşındaki Mus'ab b. Umeyr'den (r.a.) bir yılda bir beldenin gönlünü fethedip İslam devletinin temellerinin atılmasını sağlayacak ortamı hazırlayan başarılı bir öğretmeni,[127] bir kölenin oğlundan orduları komuta edebilecek başarılı bir kumandanı ve çok sayıda güzide ahlak sahibi sahabeyi yetiştirmekle ortaya çıkmaktadır.

SATIHLARDAKİ AYETLER

Kur'an-ı Kerim, kendi içindeki yazılı ayetlerin dışında, ayrıca iki farklı ayete daha işaret etmektedir. Söz konusu iki ayet, bir tek ayetin içinde zikredilmesine rağmen biz bunları ayrı ayrı ele alacağız. Yazılı ayetlerden farklı diğer iki ayete Kur'an'da şu şekilde değinilmektedir:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ

"Biz, ayetlerimizi afakta [ufuklarda, dış dünyada] ve kendi nefislerinde insanlara göstereceğiz."[128]

[125] Müslim, Mesacid, 7; Ebu Davud, Salat, 171; Neseî, Sehv, 20; Taberanî, el-Mu'cemu'l-Kebir, c.19, s.401; Bekhakî, Sünenü'l-Kübra, Salat, 331.

[126] Tirmizî, Menakıb, 17; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 5, s. 353; Bayhakî, Sunenu'l-Kebir, Nezr, 4.

[127] Buharî, Menakibu'l-Ensar, 46.

[128] Fussilet, 41/53.

Ayette geçen "göstereceğiz" ifadesi, bu ayetlerin belli bir ilim, gayret ve mücadelenin sonucunda görüneceğine işaret etmektedir. Burada zikredilen ayetler, kâinat ve yeryüzü sathına serpiştirilmiş ayetler olduğundan biz, *"satıhlardaki ayetler"* olarak isimlendirdik. Izutsu'nun deyimiyle Allah'ın insanlarla "sözsüz haberleşmesi"ni[129] bu ayetler sağlamaktadır. Satıhlardaki ayetlere işaret eden kısım "afaklardaki ayetler"dir. Kur'an, insanın içinde yaşadığı dünyayı adeta bir laboratuvar gibi ortaya koymakta ve insanların bu laboratuvardan dersler çıkarmasını istemektedir. Kur'an'ın değişik yerlerinde, çevredeki olağandışı yaratılışa, muhteşem ahenk ve güzelliğe dikkat çekilerek, insanların bunlardan dersler çıkarmaları ve yaratıcısını tanımaları istenmektedir:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

"Şüphesiz gece ve gündüzün ard arda değişmesinde, Allah'ın göklerde ve yeryüzünde yarattığı şeylerde, Allah'a karşı gelmekten sakınan bir toplum için pek çok ayetler (deliller) vardır."[130]

Dikkatler zaman kavramını oluşturan günün dönüşümüne vesile olan gökyüzündeki muhteşem varlıklara çevrilerek, insanların bir tek yaratıcının varlığına inanmaları gerektiği vurgulanmaktadır.

Nitekim bu gerçekleri insanların tefekkürüne sunmak için *"afaktaki ayetlere"* Kur'an'ın pek çok yerinde dikkat çekilmektedir. Onlardan birkaçı bir arada sayılmıştır:

إِنَّ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ۞ وَفِي خَلْقِكُمْ

[129] Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 126.

[130] Yûnus, 10/6.

وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۞ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِزْقٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ اٰيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Şüphesiz, göklerde ve yerde, inananlar için (Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren) nice ayetler vardır. Sizin yaratılışınızda ve türetip yaydığı canlılarda kesin bilgiyle inanan bir kavim için ayetler vardır. Gece ile gündüzün art arda gelişinde (veya aykırılığında), Allah'ın gökten rızık indirip ölümünden sonra yeryüzünü diriltmesinde ve rüzgârları (belli bir düzen içinde) yönetmesinde aklını kullanan bir kavim için ayetler vardır."[131]

Allah, insanlara kendisini doğrudan değil, ayetleri, yani yarattığı işaretleriyle gösterir. İnsan da Allah'ı yalnız O'nun ayetleri, yani delilleriyle bilir. Kâinatın varlığı, kâinatta meydana gelen olaylar, bütün eşya, Allah'ın varlığının, birliğinin, iyiliğinin, kudret ve adaletinin belirtileridir. Zira Allah, "perde arkasından" ilim olarak insana verdiği bilgiyle bilinebilmektedir.[132]

Tıpkı bu ayetler gibi, Kur'an'ın değişik yerlerinde Allah'ın varlığının işaretleri olarak, çevredeki olağandışı yaratılışa, muhteşem ahenk ve güzelliğe dikkat çekilmektedir:

اَفَلَا يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۞ وَ اِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۞ وَ اِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۞ وَ اِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ

[131] Casiye, 45/3-5.

[132] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 47.

"İnsanlar acaba deveye bakıp da biraz olsun düşünmezler mi, nasıl yaratıldı? Göğe bakmazlar mı, nasıl kaldırıldı? Dağlara bakmazlar mı, nasıl dikildi? Yeryüzüne bakmazlar mı, nasıl yaydırıldı?"[133]

اَللّٰهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَیْرِعَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی
الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؕ كُلٌّ یَجْرِی لِاَجَلٍ مُسَمًّی ؕ
یُدَبِّرُ الْاَمْرَ یُفَصِّلُ الْاٰیَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ

"Allah O'dur ki, gökleri dayanak olmaksızın yükseltti; onları görmektesiniz. Sonra arşa istiva etti ve güneş ile aya boyun eğdirdi, her biri adı konulmuş bir süreye kadar akıp gitmektedirler. Her işi evirip düzenler, ayetleri birer birer açıklar. Umulur ki, Rabbinize kavuşacağınıza kesin bilgiyle inanırsınız."[134]

Kur'an'ın ayet dediği bütün tabiat olayları, Allah'ın zatını veyahut da O'nun çeşitli sıfatlarını, saltanat ve adaletini gösteren işaretlerdir. Nasıl ki, yollara dikilen işaretler yolcunun gözünü ve dikkatini kendine değil, gideceği istikamete yöneltirse, her tabiat olayı da bizim dikkatimizi kendi üzerine değil, kendilerinin ötesinde olan esas yaratıcı Allah'a yöneltmektedir.[135]

Yaratılanların olağanüstü durumlarının ifade edilmesi, insanoğlunun kendilerini yaratanın kudretine birer işaret olarak ortaya konulmaktadır. Buna benzer ayetlerin Kur'an'da sayıları bir hayli fazladır. Ancak biz konuyu uzatmamak adına bu kadarıyla yetinmekteyiz.

Zira burada asıl gayemiz, biraz sonra ele alacağımız ayette vurgulanan hususu gözler önüne sermektir.

[133] Gaşiye, 88/17-20.
[134] Ra'd, 13/2.
[135] Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 127.

SADIRLARDAKİ AYETLER

Yukarıda zikrettiğimiz:

"سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ (Biz, ayetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde insanlara göstereceğiz)"[136] ayeti, dış dünyadaki Allah'ın varlık ve kudretine işaret eden ayetlerle birlikte, içimizdeki ayetlere de dikkat çekmektedir. Biz bu ayetlere *"sadırlardaki ayetler"* diyoruz. Müfessirlerin pek çoğu bu ayetle, genellikle içimizdeki organların mükemmel ve düzenli çalışmasına, insanın sahip olduğu güzel ahlakî hasletlere ve hastalıklara işaret edildiği kanaatini paylaşmaktadırlar.[137]

Kanaatimize göre, bu ayetle daha farklı şeyler anlatılmak istenmektedir Zira Allah, bir ayetinde:

فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ

"Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun gönlünü (kalbini) İslam'a açar" buyurmaktadır.[138]

Bir başka ayette, kişinin gönlünün İslam'a açılmasının imanı ifade ettiği ve imanın ise bir "nur" olduğu biraz daha açık bir şekilde beyan edilmektedir:

اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُورٍ مِنْ رَبِّهٖ

[136] Fussilet, 41/53.

[137] Bkz: İbni Kesir İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir ed-Dımaşkî (ö.774/1372), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, Tah. Mustafa Seyyid Muhammed ve arkadaşları, Müessesetu'l-Kurtuba, Kahire 2000, C. 12, s. 250; Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyutî (ö.911/1505), *ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsir bi'l-Me'sur*, Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1. Tab, Kahire 2003, C. 13, s. 126, 127; Taberî Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (ö.310/922), *Cami'u'l-Beyan an Te'vili Ayeti'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî)*, Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1. Tab, Kahire 2001, C. 20, s. 462.

[138] En'am, 6/125.

"Allah, kimin gönlünü, kalbini İslam'a açmışsa o, Rabbi katında bir nur üzere olmaz mı?"[139]

Burada ifade edilen nur, ayetin anlamında da açıkça belli olduğu üzere bizzat imanın kendisidir. Dolayısıyla kişinin, kalbine giren bir nur vasıtasıyla iman ettiği ortaya çıkmaktadır. Keza Resûlullah (a.s.m.) da, bir hadisinde nurun iman olduğuna şu sözlerle işaret buyurmuştur:

وَقَرَأَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ' فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ' . فَقَالَ : ' إِنَّ النُّورَ إِذَا دَخَلَ الْقَلْبَ اِنْشَرَحَ وَانْفَسَحَ ، قِيلَ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَمَا عَلَامَتُهُ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا ؟ قَالَ : ' اَلتَّخَلِّي مِنْ دَارِ الْغُرُورِ ، وَالْإِنَابَةِ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ ، وَالْاِسْتِعْدَادِ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِ الْمَوْتِ

"Resûlullah (a.s.m.), 'Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun gönlünü (kalbini) İslam'a açar' ayetini okudu ve 'Nur kalbe girdiğinde, kalp açılıp genişler' buyurdu. 'Bunun belirtileri nelerdir?' diye sorulunca, 'Dünyadan (daru'l-gurur) yüz çevirip âhirete (daru'l-hulud) yönelmek ve ölüm gelmeden önce ölüme hazır olmaktır' buyurdular."[140]

Resûlullah (a.s.m.), başka bir hadiste de kalbe giren nurla kişinin hidayete erdiğini ifade buyurmuştur.[141] O halde iman, bir nurdur ve kalbe girmesiyle kişi iman etmiş olmaktadır.

Kişinin yaptığı ameller iyi ve güzel ise bu nur kalpte çoğa-

[139] Zümer, 39/22.

[140] Hakim en-Neysaburî, Müstedrek, Kitabu'r-Rikak, 44; Beyhakî, el-Camî' li'ş-Şu'abi'l-İman, Zühd ve Kasru'l-Emel, 71, Hadis No: 10068, C. 13, s. 133, 134; İbn Ebi Şeybe, el-Musannaf, Zühd, 36, C. 19, s. 54; Said b. Mansur, Sünen, C. 5, s. 86, 89.

[141] Tirmizî, İman, 18; Hakim en-Neysaburî, Müstedrek, İman, 83; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Hadis No: 6644, C. 6, s. 201 (Concordance: C. 2, s. 176).

lır, kötü ameller ise kalbin kararmasına sebep olur. Nitekim Huzeyfe'nin rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah (a.s.m.) şöyle buyurmuştur:

"*Fitne kalplere, hasıra (su verilir) gibi sunulur, bunu içen kalplerde siyah nokta, reddeden kalplerde ise beyaz nokta meydana gelir.*"[142]

Bu hadisteki ifadeye göre, "beyaz nokta" iyi amellerin neticesinde, "siyah nokta" ise kötü amellerin sonucunda meydana gelmektedir. Başka hadislerde yalan sözlerin,[143] yapılan hataların[144] ve günahların[145] kalpte siyah noktalar meydana getirdiğini ve zamanla çoğalan bu siyah noktalarla kalbin tamamen kararan[146] bir hal aldığı bildirilmektedir. Kalbin tamamen karmasının, Kur'an'da geçen:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

"*Hayır, bilakis onların kazanmakta olduğu (kötülüklerden dolayı) kalplerini pas kaplamıştır*"[147] ayetinin kastettiği "pas" olduğu aynı hadislerde belirtilmiştir.

Kalbin nurlanması, insanın melekût âlemiyle temasının esasını oluşturmaktadır. Nitekim bir Hadisi Şerifte:

لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاءِ

[142] Müslim, İman, 65 (Hadis No: 231); Tirmizî, Tefsir, 83 (Hadis No: 3334).

[143] Malik, Muvatta, Kelam, 18.

[144] Tirmizî, Tefsir, 83 (Hadis No: 3334).

[145] Müslim, İman, 65 (Hadis No: 231); İbn Mace, Zühd, 29; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 2, 297; C. 5, s. 386; Hakim en-Neysaburî, Müstedrek, Rikak, 44, Hadis No: 8771, C. 4, s. 433.

[146] Müslim, İman, 65 (Hadis No: 231); Tirmizî, Tefsir, 83 (Hadis No: 3334); İbn Mace, Zühd, 29; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 5, s. 386; Malik, Muvatta, Kelam, 18; Hakim en-Neysaburî, Müstedrek, İman, 1, Hadis No: 6, C. 1, s. 43.

[147] Mutaffifin, 83/14.

"Şayet şeytanlar, insanoğlunun kalbine musallat olmasaydılar, insanlar göğün melekûtunu görürlerdi" buyrulmaktadır.[148] Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki rivayette *"göğün melekûtundaki acayiplikleri görürlerdi"* şeklindedir.[149] O halde iman eden insanlar, kendilerini şeytanın tuzaklarından koruyabildikleri, güzel ameller işleyebildikleri takdirde kalplerinin nurlanacağı ve bu suretle melekût âlemini görebilecekleri açıkça ortaya çıkmaktadır.

Bir gün telaşlı bir şekilde evinde çıkan Hanzala el-Useydî (r.a.), yolda Hz. Ebubekir (r.a.) ile karşılaşır. Hz. Ebubekir (r.a.), "Neyin var?" diye sorunca, Hanzala el-Useydî cevap olarak, "kendisinin münafık olduğunu" söyler. Hz. Ebubekir (r.a.), sebebini sorunca da Resûlullah'ın (a.s.m.) yanında değişik haller yaşadığını, fakat eve gelip çocuklarıyla oynaşıp kaynaşınca bu hallerin hiçbirisinin kendisinde kalmadığını ifade eder. Bunun üzerin Hz. Ebubekir (r.a.), "Aynı durum bende de var" der ve birlikte gidip durumu Resûlullah'a (a.s.m.) bildirirler. Bunları dinleyen Resûlullah (a.s.m.) şöyle buyurur:

وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنْ لَوْ تَدُومُونَ عَلٰى مَا تَكُونُونَ عِنْدِى
وَفِى الذِّكْرِ لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَآئِكَةُ عَلٰى فُرُشِكُمْ وَفِى طُرُقِكُمْ
وَلٰكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً (ثَلَاثُ مَرَّاتٍ)

"Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, benim yanımdaki halinizi devam ettirirseniz, yatakta ve yolda meleklerle musafaha yaparsınız. Fakat ey Hanzala, an be an (değişirsiniz)."

[148] Hafız Ebu'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin el-Irakî (öl.806), *el-Muğnî an Hamli'l-Esfar*, Tah. Ebu Muhammed Eşref b. Abdilmaksud, Mektebetu Dari Tebriye, 1. Tab, Riyad 1995, C. 1, s. 183, 577; C. 2, 1022. Benzer bir hadis için bkz: Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 3, s. 353, 362.

[149] Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 3, s. 353, 362.

Resûlullah (a.s.m.) bu son cümleyi üç kez tekrar eeder.[150] Bu hadiste de işaret edildiği gibi güzel amel ve haller üzerinde sabit olan insan kalbi, melekût âlemini görebilecek bir yapıda yaratılmıştır. Şayet kişi, imanın esaslarına uygun bir yaşantı ortaya koyabilirse, her daim melekût âlemiyle temasa geçebileceği, bu hadisle anlaşılmaktadır. Dolayısıyla insanların işledikleri kötü amellerin zamanla çoğalarak kalbi kararttığı, iyi amellerin ise imanın nurunu arttırdığı ve zamanla kalbin tamamen nurlandığı ayet ve hadislerden anlaşılmaktadır.

İmam Gazalî, kalbin tamamen nurlanması durumunda, kişinin kendisi ile melekût âlemi arasındaki perdenin kalkacağını ve oradaki bilgilerin kalbine yansıyacağını ifade etmektedir.[151]

Yine İmam Gazalî'nin ifadesiyle, tıpkı bir aynaya görüntülerin düşmesi gibi, melekût âlemindeki bilgiler de nurla kaplanmış kalbe düşmektedir. Melekût âlemindeki bilgilerin kalbe yansıması demek, oradaki ayetlerin nurlanmış kalpler tarafından idrak edilmesi demektir. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmuştur:

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيدٌ ۞ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

"*Bilakis bu, levh-i mahfuzda bulunan şerefli bir Kur'an'dır.*"[152]

O halde nurla kaplanan kalplere levh-i mahfuzda bulunan Kur'an ayetleri yansımakta ve Allah böylece ayetlerini içimizde göstermektedir. Dolayısıyla "*Biz, ayetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde insanlara göstereceğiz*"[153] ayetinin anlamı böylece ortaya çıkmış olmaktadır.

[150] Müslim, Tevbe, 3; Tirmizî, Kıyame, 59; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 4, s. 346; Teyalisî, Müsned, (Hadis No: 1442) C. 2, s. 281.

[151] Gazalî, *İhya*, C. 1, s. 20.

[152] Buruc, 85/21, 22.

[153] Fussilet, 41/53.

Levh-i mahfuzdaki Kur'an ayetlerinin nurla kaplanmış kalpler tarafından idrak edilmesi marifetin kendisidir. Zira Resûlullah (a.s.m.), إِنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ "*Marifet, kalbin fiilidir*" buyurmaktadır.[154]

Tasavvufta ilmin elde edilmesi konusu izah edilirken de işaret edeceğimiz gibi, melekût âleminin hakikatlerine ulaşabilmek için güzel amellerle kalbin tamamının saflaştırılıp nurlanmasını sağlamak gerekmektedir. Mutasavvıfların yapmaya çalıştıkları da budur. Mutasavvıflar buna "marifet" adını vermektedirler. Nitekim keşif ve ilâhî ihsanlar yoluyla elde edilen ilmin "marifet" olduğu da mutasavvıflarca ifade edilmektedir.[155]

Yukarıda çok kısa bir şekilde izah etmeye çalıştığımız ayetlerin her biri bir gayeye matuftur.

1. "*Satırlara dökülmüş ayetler*" insanlara "**irfan**"ı öğretirler. Zira irfan, bir şey üzerinde düşünerek, ortadaki eserleri hakkında fikir yürütmeyi ifade eder. İrfan aynı zamanda inkârın da zıddıdır.[156]

2. "*Satıhlardaki ayetler*" ise insanlara "**hikmet**"i öğretirler. Ragıb el-İsfehanî, hikmeti şöyle tarif eder: اَلْحِكْمَةُ- إِصَابَةُ اَلْحَقِّ بِالْعِلْمِ وَ الْعَقْلِ "*Doğruyu (hakkı), ilim ve akıl yürüterek bulmaktır.*"[157] Nitekim bizler satıhlardaki ayetlerin inceliklerini, akıl yürüterek ve ilimle keşfederiz.

3. "*Sadırlardaki ayetler*" de insanlara "**marifet**"i öğretirler. Marifet ise tasavvufun özünü oluşturmaktadır.

Cenab-ı Hakk, Bakara sûresindeki bir ayette, bu üç ayete birden işaret etmektedir:

[154] Buharî, İman, 13.

[155] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 528.

[156] Ragıb İsfehanî, *Müfredat*, s. 495.

[157] *a.g.e.*, s. 181.

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

"Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size Kitab'ı ve hikmeti getirip size bilmediklerinizi öğreten bir Resul gönderdik."[158] Ayette geçen "kitabı öğreten" kısmında "satırlardaki ayetlere," "hikmeti öğreten" kısmında "satıhlardaki ayetlere" ve "bilmediklerinizi öğreten" ifadesiyle de "marifet"e işaret edilmiştir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kalbin fiili olan marifeti elde etmek ise mutasavvıfların tasavvuf adıyla amaçladıkları eğitimi ifade etmektedir.

[158] Bakara, 2/151.

Tasavvufun menşei

TASAVVUF İÇİN İKİ ÇEŞİT menşe söz konusu edilebilir. Birincisi, kelime olarak; ikincisi ise mahiyet itibarıyladır. Kelime olarak tasavvuf ve sûfî'nin menşei ve iştikakı üzerinde değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları bu kelimelerin "Ashab-ı Suffa"dan müştak olduğunu, yani bu terkipteki "Suffa" kelimesinden türediğini söylemişlerdir. Bu görüş galat görülmüştür. Çünkü bu kelimeden müştak olsaydı o zaman isim olarak "sûfî" değil de "suffî" denilmesi gerekirdi ki, bu da yanlıştır.[159] Ayrıca *"Abhab-ı Suffa'nın, Hz. Peygamber (a.s.m.) zamanında hususi bir ibadet tarzı ile amel etmedikleri bilinmektedir. Bunlar, ibadeti ve şer'i vazifeleri ifâ hususunda diğer sahabelerden farklı değillerdi"* şeklinde bu görüşe itiraz edilmiştir.[160]

Diğer bir kısım kimseler, mutasavvıfların yaptıkları amel-

[159] İbn Teymiye, *Mecmuu Feteva*, C. II, s. 6; Takiyuddin İbn Teymiye, *es-Sûfiyye ve'l-Fukara*, Haz. Muhammed Cemil Gazi, Matbuatu'l-Medenî, Cidde ty., s. 14.

[160] İbn Haldun, *Şifau's-Sail*, s. 99.

lerden dolayı Allah'ın indinde ön safta bulunacaklarından "saff-ı evvel"den müştak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu görüşün gramer açısından yanlış olduğu belirtilmiş ve şayet bu kökten türemiş olsaydı, o zaman kelimenin "saffî" şeklinde olması gerektiği ifade edilmiştir.[161]

Bir başka görüş, sûfî kelimesinin saflığa delâlet eden "safâ"dan türediğini ileri sürenlerin görüşüdür. Bu da lügat açısından galattır, zira o zaman kelimenin "Safevî" şeklinde olması gerekecekti, diye itiraz edenler olduğu gibi,[162] Kuşeyrî ve Ahmed ez-Zerruk gibi âlimler de bu görüşün doğruluğunu savunmuşlardır.[163]

Bu kelimeyi, "Sûfetu'l-İbnî Bişr' adlı bir Arap kabilesine nispet edenler de çıkmıştır. İbni Teymiye, bunu lafız cihetiyle nispetinin doğru bulsa da görüş itibarıyla zayıf bulur. Ona göre, Mekke'nin yakınında bulunan bu kabile, zahidlerin yanında ne meşhur ne de ma'ruftur. Eğer bu nispet doğru olsaydı, sahabe ve tabiûn döneminde meşhur olurdu. Kaldı ki, "sûfî" olarak bilinen kimseler, ne bu kabileyi bilir ve ne de İslamî olmayan Cahiliye'den bir kabileye izafiyeti kabul ederler.[164]

Sûfî kelimesinin iştikakı hususunda en çok itibar gören görüş, "sûf"tan (yün) türediği şeklindeki görüştür. Zira Araplar, kamis (gömlek) giymeye "takammese" dedikleri gibi, sûf (yün) giymeye de "tasavvefe" derlerdi.[165] Yukarıdaki Arab kabilesine nispet edilen görüş hariç, diğerlerinin mana olarak doğru olduğu, "sûf" ile ilgili görüşün ise hem iştikak ve

[161] İbn Teymiye, Feteva, C. II, s. 6; Sufiyye ve'l-Fukara, s. 14; Kuşeyrî, Risale, C. 2, s. 551.

[162] İbn Teymiye, aynı yer.

[163] Kuşeyri, Risale, C. 2, s. 550; Ebu'l-Abbas Ahmed ez-Zerruk, *Kavai-da't-Tasavvuf*, Mısır ty., s. 4.

[164] İbn Teymiye, aynı yer.

[165] Abdülkadir Geylanî, *Kitabu'l-Ganiyye li Talibi Tariki'l-Hakk*, Mısır 1322, C. 2, s. 178; Şahabuddin Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut 1966, s. 60.

hem de mana olarak en doğru görüş olduğu ifade edilmiştir.[166] İmam Hucvirî, her ne kadar bu görüşe katılsa bile, "sûfî" isminin bu taifeye verilmiş bir özel isim olduğunu savunur.[167] Ayrıca İmam Hucvirî, sûfîleri üç kısma ayırmakta ve onları şöyle sınıflandırmaktadır:

> "Sûfî, vusul sahibidir; mutasavvıf, usûl sahibidir; mustasvif, fuzûl (ve lüzumsuz şeylerin) sahibidir."[168]

Bu mevzuyu İbni Teymiye'nin şu güzel sözüyle bitirmek istiyoruz:

> "Allah'ın velileri, mü'min ve muttaki kimselerdir. Zira onlar ister fakir, sûfî, fakih, âlim, tacir, asker, sanatkâr, amir, hâkim, isterse başka bir şeyle isimlendirilsinler hiç fark etmez."[169]

[166] Ebubekir Muhammed Kelebazî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1979, s. 57.

[167] Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcub*, s. 111.

[168] Hucvirî, a.g.e., s. 116.

[169] İbni Teymiye, es-Sufiye ve'l-Fukara, s. 40.

Tasavvufun tarifleri

GÜNÜMÜZE KADAR tasavvufun çok değişik ve çeşitli tarifleri yapılmıştır. Hatta Cavit Sunar, tasavvufun iki binden fazla tarifinin yapıldığını bildirmektedir.[170] Gerçekten tasavvufla ilgisi bulunan ve bulunmayanların tasavvuf için ortaya koydukları çok farklı ve değişik tariflerini bulmak mümkündür.

Bu konuda Sadık Vicdanî şunları söyler:

> "Tariflerin hemen hepsi mürid ve tilmizler tarafından vaki olan sorulara cevaben, şeyhlerin kendi makam ve mertebelerinden müridlerin hal ve menzilesine mahsus zevk ve anlayışa göre ifade edilmiş kelimelerden ibarettir. Dolayısıyla yapılan tarifler, tasavvuf hakkında bize etraflıca bilgi veremez ve bir şey öğretemezler."[171]

[170] Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1975, s. 164.

[171] Mehmet Demirci; Süleyman Uludağ & Kâmil Yaylalı & Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarihi*, Yaykur, Ankara 1976, s. 13.

Bizce, bu konuda en isabetli söz budur.

Tasavvufun tariflerinden birçoğunu gözden geçirdiğimizde, bu tariflerin üç temel noktada birleştiklerini görürüz.[172]

1. İlâhî emir ve yasaklara teslimiyet.

2. Allah ve Resulünün ahlakıyla süslenmek.

3. Allah'tan başka her şeyden (masivadan) kalben uzaklaşmak.

Burada tasavvufun tariflerinden yalnızca birkaç tanesini aşağıya almakla iktifa ediyoruz:

Cüneyd el-Bağdadî (ö.298/910): "Tasavvuf, Allah'ın seni sende öldürmesi ve kendisiyle diriltmesidir."[173]

Ebu Muhammed el-Cerirî (ö.311/923): "Tasavvuf, âdi mahlûklar arasından çıkıp ulvi mahlûklar arasına girmektir."[174]

Ebu Hüseyin Nuri (ö.295/907): "Tasavvuf, nefsin bütün hazlarını terk etmektir."[175]

Ebu Amr Dimaşkî (ö.320/932): "Tasavvuf, eksiklikten münezzeh olanı müşahede edebilmek için, eksik olan her şeyden yüz çevirmektir."[176]

İbn Haldun (ö.808/1405): "Tasavvuf, batinî ve zahirî ameller icra edilirken bu hususlaki hududu aşmadan Allah karşısında gösterilmesi gereken güzel edebe riayetkâr olmak, kalbî fiillere birinci derecede önem vererek bunun gizli cihetini denetlemek ve bu suretle kurtuluşa haris olmaktır. Tasavvuf yolunu esas itibarıyla diğerlerinden ayırt eden tarif şekli budur."[177]

Zamanımız mutasavvıflarından Abdulbari en-Nedvî ise, tasavvufu şöyle tarif etmektedir: "Tasavvuf, Şeriat-ı Muham-

[172] Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 18.

[173] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 551.

[174] *a.g.e.*, s. 551; Tasavvufun değişik tarifleri için bkz. Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 550-557; Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 54-55.

[175] Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcub*, s. 117.

[176] *a.g.e.*, s. 118.

[177] İbn Haldun, *Şifau's-Sail*, s. 100.

mediye'nin bütünün veya şeriatın emretmiş olduğu zahir ve batın her iki kutba bağlı ibadetlerinin mecmuunun bir unvanı ve bu ibadetlerin edası için gösterilen gayretlerin bir ismidir."[178]

Şeyh Tahanevî ise, tasavvufu çok veciz bir şekilde şu kısa ifadelerle tarif etmektedir: "Celil olan Mevlâ'ya ulaştıran yola yönelmektir." (Kasdu's-Sebil ile'l-Mevlâ el-Celil.)[179]

[178] Abdulbari Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, Terc. Mustafa Ateş, İstanbul 1967, s. 216.
[179] Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 76.

Tasavvufun hakikati

KUR'AN-I KERİM VE hadis-i şeriflerde ifadesini bulan hükümleri gözden geçirdiğimizde, üç genel gruba ayrıldıklarını görürüz.

Birincisi: "Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur;"[180] "And olsun ki, 'Allah üçten biridir' diyenler kâfir olmuştur;"[181] "Doğrusu Allah, işitendir, görendir"[182] gibi akaidle ilgili ayetlerdir.

İkincileri: "O'na varmaya gücü yeten kimsenin Kâbe'yi tavaf etmesi ise, Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır;"[183] "Ey inananlar! Birbirinize belirli bir süre için borçlandığınız zaman onu yazınız. İçinizden bir kâtip doğru olarak yazsın; kâtip onu Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan çekin-

[180] Muhammed, 47/19.
[181] Maide, 5/73.
[182] Mücadele, 58/1.
[183] Âl-i İmran,3/97.

mesin, yazsın;"[184] "Şahitliği Allah için yapın"[185] ve benzeri ibadet ve muamelelerle ilgili ayetlerdir.

Üçüncüleri: "Artık Beni anın, Ben de sizi anayım; Bana şükredin, nankörlük etmeyin;"[186] "İnsanlara gösteriş yaparlar ve Allah'ı pek az anarlar;"[187] "Ancak tövbe edenler, nefislerini ıslah edenler, Allah'ın Kitabı'na sarılanlar ve dinlerine Allah için candan bağlananlar müstesnadırlar. Onlar, inananlarla beraberdirler. Allah, mü'minlere büyük ecir verecektir"[188] gibi, insan nefsinin kötü hastalıklardan tezkiyesine ve ıslahına işaret eden ayetlerdir.

Bu son kısma giren ayetlerin ihtiva ettikleri manayı ulemanın cumhuru, "tasavvuf ilmi" olarak isimlendirmişlerdir. Bazıları buna "ihsan ilmi" veya "nefis tezkiyesi ilmi" derken,[189] İbn Teymiye ise bunu "sulûk ilmi" diye vasıflandırmıştır. Bir kısım âlimler buna "batın ilmi" de demişlerdir. İmam Gazali, *İhya* adlı meşhur eserinde genel bir ifadeyle "âhiret ilmi" diye bahis açar.

Mutasavvıflar, Kur'an ve sünnetten kaynaklanan şeylerden birtakım "söz ve haller" bulduklarını, bunların iki kısma ayrıldığını ifade ederler. Birinci kısmın heyet ve fiiller, daha açık bir ifadeyle duyulara hitap eden iş ve hareketler olduğunu söyleyen sûfîler, bunlara misal olarak; kıyam ve kuud, rükû ve sücûd, tilavet ve teşbih, dua ve zikir gibi birçok hüküm ve menseki örnek gösterirler. Bunların rivayet ve tedvin yönünden hadis; istinbat ve istihraç yönünden de fıkhın ortaya çıktığını, muhaddis ve fakihlerin bu vazifeyi yerine getirerek dinin esaslarını kurduklarını ve ümmetin amel etmele-

[184] Bakara, 2/282.

[185] Talak, 65/2.

[186] Bakara, 2/152.

[187] Nisa, 4/142.

[188] Nisa, 4/146.

[189] Muhammed Nuri Derşevî, *Rudûd Alâ Şübuhâti's-Selefiyye*, Matbaatu's-Sabah, 1987, s. 7, 8.

rini kolaylaştırdıklarını ifade etmişlerdir.

Mutasavvıflar, Kur'an ve sünnetten kaynaklanan ikinci kısmı ise, yukarıdaki fiil ve heyetlerin edası esnasında, onlarla beraber bulunması icap eden birtakım batınî keyfiyetin meydana getirdiğini söylerler. Hz. Peygamber'in (a.s.m.) bunlara kıyamda ve kuudda, rükûda ve sücûdda, dua ve zikir halinde, evinin içinde ve cihat meydanlarında daima bulunması gerektiğini buyurduğuna işaret ederler. Daima bulunmasını istediği şeyler ise; ihlas, Allah indindeki sevap, sabır, tevekkül, zühd, gönül zenginliği, cömertlik, edep ve hayâ, namazda duyulan huşu ve tazarru', duada hissedilen derûnî samimiyet, dünyadaki lüzumsuzluklardan el-etek çekme, âhireti dünyaya tercihdir. Mutasavvıflara göre bunlar, imanın ahlak ve batinî keyfiyetleridir. Onların ifadesiyle, cesede göre ruh ne ise, şeriatın zahirine göre batını odur. Bu unvan altında müstakil bir ilim, başlı başına bir fıkıh olabilecek birçok âdab ve erkân, cüz'i ve tafsili hükümler girmektedir. Sûfiler, eğer birinci kısmın şerhini, izah ve tafsilatını ve buna delâlet eden tahsil yollarını tekeffül eden ilme "zahirî fıkıh" denirse, bu batınî keyfiyetin şerhini ve ona ulaşan yolları gösteren ilme de "batınî fıkıh" denmelidir, görüşündedirler.[190]

Bunlarla birlikte mutasavvıflar, ilâhî hükümler olması açısından batınî hükümlerin, zahirî hükümlere muadil olduğunu inkâr etmenin hiçbir Müslüman için mümkün olmadığını ileri sürerler.[191] Serrac, batinî hükümlerin hiçbir yönden zahirî hükümlerden daha az faydalı olduğunun ileri sürülemeyeceğini, bilakis talâk, zihâr ve kısas gibi hükümlerin hayatta belki bir defa lazım olacağını ve o esnada bir fakihin taklit edilmesi suretiyle bu sorumluluktan kurtulabilineceği halde, sûfilerin ikrar ettikleri hallerin bilinmesinin ise vacip olduğunu ileri

[190] Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 11, 12; Mahir İz, *Tasavvuf*, Kitabevi Yay., İstanbul 1990, s. 30.

[191] Serrac, *Luma'*, s. 36; Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 31.

sürmektedir. Zira doğruluk, ihlas ve zikir gibi hususlar, insanlara bir vakit için değil, her zaman lazımdır.

Serrac, bunların gözardı edilmesinin gaflet eseri olacağını ve bunun ise Allah tarafından hoş karşılanmayacağını ifade etmektedir.[192] Çünkü Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: *"Kalbini zikrimizden gafil kıldığımız ve işinde aşırı giderek hevesine uyan kimseye itaat etme!"*[193] O halde kişi, hiçbir an kalbini Allah'tan gafil kılmamalıdır. Zaten tasavvufun da aradığı ve yaşatmak istediği budur.

Mademki insan Allah'ı bilmek için yaratılmıştır; o halde tasavvufa göre, insanın Allah'ı bilmesi ve O'nu bulması için dünyadan ve dünya ziynetlerinden yüz çevirmesi, Kur'an ve sünnetin çizdiği yolda yürümesi, her bakımdan fakir ve her açıdan Allah'a muhtaç olduğunu bilmesi, nefsini Allah'ta fâni kılıp iradesini Allah'ın iradesine bağlaması, bütün varlığıyla ve halis bir niyetle Allah'a yönelmesi gerekmektedir.[194] Bütün bu hususlara uymak, bir mutasavvıf için şarttır.

Ebu Nasr Serrac, "Bir kimse[nin] şu üç şeye uymadıkça sûfî sayılamayacağını, velev ki, havada yürüse, hikmetli sözler söylese ve herkes tarafından hüsnükabul görse de" demektedir: Birincisi, küçük ve büyüğüyle bütün haramlardan sakınmak; ikincisi, kolayı ve zorlarıyla bütün farzları yerine getirmek; üçüncüsü ise mü'mine lazım olanı hariç dünyayı azıyla ve çoğuyla dünya ehline terk etmek.[195] İşte bu üç hususa riayet eden kimse ancak sûfî sayılabilir.

Sûfîde yukarıda sayılan meziyetlerin oluşması için, "sefer" veya "hacc" denilen manevî bir yolculuk yapması ve bu yolculukta tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, Allah'a yönelme, sabır, murakabe ve rıza gibi makamlardan ve bun-

[192] Serrac, *Luma'*, s. 36.

[193] Kehf, 18/28.

[194] Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s.191.

[195] Serrac, *Luma'*, s. 516.

larla birlikte kurbiyet, korku ve muhabbet, reca ve şevk, ülfet ve emniyetle sükûn bulma, müşahede ve yakîn gibi hallerden geçmesi gerekmektedir. Bu yolculukta ilk gerekli olan şey halis niyettir. Sonra tövbe edilir ve zikir ile mücahede yoluna girilir. Yapılan mücahede sonunda ruh, dünyaya ait her şeyi terk ve mutlak surette Allah'a teslim olur. Bundan sonra hakikati örten perdeler kalkar ve mükâşefe başlar. Artık sâlikin kalbi tamamen nurlanır ve Allah'a yakınlık kesbeder.[196]

Buradaki yakınlık (kurbiyet) kavramına biraz açıklık getirmek gerekmektedir. Bu yakınlıktan maksat, mesafe (mekân) bakımından yakınlık değil, rahmet ve hidayet açısından kurbiyettir.[197] Ahi Evran, *Tebsiretu'l-Mübtedi* adlı eserinde kurbiyetin dört mertebesi bulunduğunu ve aklın ancak bunlardan üç tanesini anlayabileceğini ifade etmektedir.[198] Bunlar zamanî, mekânî ve aklî olanlardır.

Mesela, "Hz. Peygamber'in (a.s.m.) zamanı bize Hz. İsa'nın (a.s.) zamanından daha yakındır" derken, zamanî yakınlık; "Ay bize Müşteri'den daha yakındır" derken mekâni yakınlık; "Utbe ve Şeybe her ne kadar Hz. Peygamber'e (a.s.m.) yakın olsalar bile, Bayezid-i Bistamî (ö.262/875-76) ve Ebu'l-Hasan el-Harakanî (ö.425/1034) Hz. Peygamber'e onlardan daha yakın idiler" dediğimiz zaman da aklî yakınlık söz konusu olmaktadır. Buradaki yakınlık ve uzaklık manevidir, fakat Allah'ın her bir varlığa yakınlığını ve "O, her nerede olursanız, sizinle beraberdir"[199] ayetinin sırrını ancak basiret sahibi arif kişiler bilebilir. İşte bu, Ahi Evran'a göre kurbiyetin dördüncü mertebesidir.

Tasavvufun biri teorik (nazarî), diğeri pratik (amelî) olmak

[196] Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s. 191.

[197] Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazalî, *İhya u Ulumi'd-Din*, Terc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., 3. Bsk., İstanbul 1974, C., 1, s. 461.

[198] Ahi Evran, *Tebsiretü'l-Mübtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi*, Terc. Mikâil Bayram, (Daktilo edilmiş nüsha), Konya ty., s. 25-26.

[199] Hadid, 33/4.

üzere iki yönü vardır. İbadet, taat ve ahlak, tasavvufun ameli cihetini; keşif, keramet ve marifet ise nazarî cihetini teşkil eder. Amelî gerçeğe "ahlak" (tahalluk), nazarî gerçeğe ise "hakikat" (tahakkuk) adı verilmektedir.[200] Bu iki cephe birlikte, tasavvufu bir bütünlüğe kavuşturur.

İmam Rabbani, bu bütünlüğü şöyle ifade etmektedir: "Herkese lazım olan şudur: Yüce Hakk'ın gayrına iltifattan kurtulan salim kalp ve bir de şeriatın işlenmesini emrettiği bedene taalluk eden yararlı ameller. Söz konusu faydalı amelleri işlemeden kalp temizliğini iddia etmek, bâtıl davadır. Tıpkı ruhsuz bedenin bu hayatta tasavvur edilemeyeceği gibi, kalple yapılması gereken faydalı ameller olmadan, kalbe ait hallerin hâsıl olması da muhaldir."[201]

Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, tasavvuf, selim bir kalbe ulaşmayı hedeflerken, bunun şeriatın mubah dairesinde ve hayırlı amellerle mümkün alacağını söyler. Zira tasavvufun zuhurundan maksat, ahlakı güzelleştirmek, nefsi terbiye etmek, yani nefsi dine ram, dini nefs için vicdan kılmak, nefsi dinin hükmü altına sokmak, salih ameller ve güzel ahlak ile süslemektir.[202] Bunun dışındaki anlayış ve yanlış uygulamalardan tasavvufu sorumlu tutmak uygun bir yaklaşım olamaz.

Bu konuda sözü bitirmeden merhum Erol Güngör'ün şu tespitlerini de aynen nakletmek istiyoruz:

> "Maamafih mutasavvıfların asıl karakteristik vasıfları metafizik teoriler geliştirmek değildir, bunu filozoflar da yapar. Onların asıl ve önemli büyük tarafları, insanın iç hayatına muazzam bir zenginlik kazandırmaları ve imanın tam manasıyla yaşanması hususunda bize bir çeşit öğretmenlik yapmış olmalarıdır. Bu noktadaki hizmetleri hiçbir şekilde küçümsenemez. Onlar, bu hizmetleriyle İslam'ın gösterdi-

[200] Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, (Süleyman Uludağ'ın takdimi), s. 37.

[201] İmam Rabbanî, *Mektubat*, İstanbul ty., C. 1, s. 53 (39. Mektup).

[202] Mahir İz, *a.g.e.*, s. 31.

ği istikamete tam manasıyla uymuşlardır. Çünkü İslam iç ve dış iki türlü hayat tanımaz; iman sahibi olan, varlığını bütünüyle bu imanın içinde eritmek mecburiyetindedir. Camide Allah'la, ticarethanede şeytanla bir arada olan kimsenin imanından hiç kimse emin olamaz. İşte İslam'da sûfî hareketi insanı her anında Allah'ın huzurunda bulunmaya alıştırmakla, onun gerçek manada Müslüman olmasına büyük bir yardım yapmaktadır."[203]

[203] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 205, 206.

Tasavvufta dış tesirler

TASAVVUFTA DIŞ KAYNAKLARIN tesiri konusu, sürekli tartışılagelmiştir. Bu konuda mevzu ile ilgilenenlerin değişik görüşler ortaya koyduklarına şahit oluyoruz. Müfrit mutasavvıflar, tasavvufa dışarıdan hiçbir tesirin olmadığını ve ilk günkü asliyet ve saflığını daima muhafaza ettiğini iddia ederler. Tasavvufa sempati ile bakmayan bazı İslam âlimleri ile bazı müsteşrikler ise, tasavvufun tamamen dış kaynaklı olduğunu ve sonradan İslam'a monte edildiğini savunurlar. Diğer bir görüş ise, tasavvufun kaynak itibarıyla İslamî olduğunu, fakat sonradan bazı dış kaynakların tesirini görmenin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.

Yukarıda ifade edilen son iki görüş, temelde farklı olsalar bile, yabancı unsurların tasavvufa önemli tesirlerinin bulunduğunda müttefiktirler. Şimdi bu konuyu kısaca inceleyebiliriz.

HİND TESİRİ

Bu görüşü müdafaa edenlerin başında müsteşriklerin bazıları ile Müslüman âlimlerin bir kısmı gelmektedir.[204] Bu görüşü ileri sürenler, Hind mistisizmindeki "Nirvana'ya ulaşmak" fikri ile tasavvuftaki "fena" düşüncesinin; "tenasüh" inancı ile "vahdet-i vücud" anlayışının benzerliğinden hareket ederler. Ayrıca Buda (Buddha) ile İbrahim b. Ethem'in hayat hikâyelerinin benzerliğini de ayrı bir delil olarak ileri sürerler. Bunu savunanların başında el-Birunî diye meşhur olan Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed (ö.440/1048) gelmektedir. *Tahkiku mâ li'l-Hind* adlı eserinde bu fikirlerini temellendirmeye çalışmaktadır. El-Birunî, söz konusu eserinde Patancoli (Patanjoli) adı verilen Budizm'in felsefî ekolünün mutasavvıflara tesirinden söz etmektedir.[205]

Bu fikirler, başta müsteşrikler olmak üzere birçok âlim tarafından tenkit edilmiştir. Massignon, Patancoli okulunun İslam tasavvufundan sonra teşekkül ettiğini ispatlamakla bu iddiayı çürütmüştür.[206] Bu tesirin zaman açısından mümkün görülmemesinin yanında, Budizm'in esası olan yokluk (nihil) fikri, İslam tasavvufunda mevcut değildir. Dünyayı terk etmek, mutlak varlık olan Allah'a ulaşmak içindir. Hâlbuki Budizm'de terk edilen gölge varlık değil, bizzat varlığın kendisidir.[207]

Bu iddiaların aksine, İslam tasavvufunun Budizm'e tesir ettiği savunulmuştur. Bu konuda Hilmi Ziya Ülken şunları ileri sürmektedir:

[204] Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yay., 4. Bsk., Ankara 1981, s. 16. Tasavvufun tamamen dış tesirlerden kaynaklandığı görüşünde olan Köprülü, aynı iddiaları kitabının değişik yerlerinde sık sık tekrarlamaktadır.

[205] Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Birûnî (ö.440/1048), *Kitabu'l-Birûnî fî Tahkik Ma Li'l-Hind*, Dairetu'l-Me'arifi'l-Osmaniye, Haydarabat 1958, s. 66 vd.

[206] Safa, *Mistisizm*, s. 85.

[207] Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 106.

> "İslamlar Hind'e harb yoluyla değil, mutasavvıflarla tarikatlar kuvvetiyle girmişlerdir ki, bunların en mühimleri Türk tarikatları olan Kübreviye, Şettariye, Nakşibendiye, Rûşeniye, Nurbahşiye tarikatlarıdır. Ve bu tarikatların tesiridir ki, Hind'in sistemleşmemiş şekilsiz mistisizmini Patancoli doktirini denilen sistematik felsefî mistisizm haline getirmiştir. (...) Felsefi bakımdan son zamanda yetişen Gandhi'nin Satyagraha (ilâhî aşk) doktrini İslam tasavvufu tesiriyle vücuda gelmiştir."[208]

Görüldüğü gibi, "Hind tesiri" fikri, kronolojik bakımdan ispatı zor bir görüştür ve iddiadan öteye de gidememiştir.

İRAN TESİRİ

Bu fikri ilk ortaya atan zat Comte de Gobineau'dur. *İran Tarihi* adlı eserinde, Arapların derin felsefi tefekküre kabiliyetsiz ve Aryalıların bu kudrette birer ırk olduklarını ve bundan dolayı ince bir tefekkür şekli olan tasavvufun Araplar arasında doğamayacağını, ancak İran İslamiyeti kabul ettikten sonra İranlılar arasında doğmuş olduğunu iddia etmektedir.[209] Edgard Blochet, Ernest Renan ve Deutsch gibi bu iddiayı savunan profesör Edward G. Browne, Literary History of Persia adlı eserinde şunları itiraf eder: "Sasanilerin devirlerinde hüküm süren fikirler hakkındaki bilgisizliğimiz, bu meselenin tarihi ve mukayeseli metot dairesinde araştırmamızı son derece güçleştirmektedir."[210]

Bu iddia sahiplerinin, diğer bir dayanakları ise, tasavvufun önemli şahsiyetlerinin Farslı olmalarıdır. Bu iki iddia da henüz ispat edilebilmiş değildir. Aksine tasavvufî anlayış Arap-

[208] *a.g.e.*, s. 106; Safa, *Mistisizm*, s. 85; Ayrıca bkz: Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 22-28.

[209] Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 105; Safa, *Mistisizm*, s. 84; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 51.

[210] Edward G. Borwne, *Literary History of Persia*, Cambridge University Press, London 1956, V. 1, p. 419; Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 29.

lar vasıtasıyla İran'a dâhil olmuştur.[211] Mutasavvıflar içerisinde mümtaz şahsiyetlerden bazılarının Farslı oluşu, bu iddiayı doğru göstermeye yetmemektedir. Haklı olarak Hilmi Ziya Ülken şunları ifade etmektedir:

> "Bütün bunlar gösteriyor ki, tasavvuf menşei İran olan bir fikir hareketi değildir. Bundan başka eski İran tesirine dair de bir alamet görülmüyor. Eski İran tesiriyle eser yazan ilk Fars müellifi İbnü'l-Mukaffa'dır. Fakat bu zat mutasavvıf ve mistik değildir."[212]

Görüldüğü gibi, tasavvuf anlayışının İran tesiriyle geliştiği fikrinin dayanakları pek güçlü ve ikna edici değildir. Zira bu anlayış, İran'a mutasavvıflar vasıtasıyla gelmiştir. Tasavvufun ince bir fikir olması hasebiyle Araplar tarafından ortaya konamayacağı iddiası ise, ilmî mesnetlere dayanmadığı gibi, kasıtlı olarak ileri sürülmüş bir fikir görünümündedir. Çünkü tasavvuf gibi ince düşünmeyi gerektiren fıkıh ve kelâm akımlarına öncülük edenlerin çoğunluğu Arap kökenli âlim ve düşünürlerdir. Bir tek bu gerçek, yukarıdaki iddiayı çürütmeye yetmektedir.

HIRİSTİYAN VE YUNAN TESİRİ

Oryantalistlerin çoğunluğu, mutasavvıfların sahip olduğu zühd anlayışını Hıristiyanlıktaki "semavî hayat"a benzeterek bu kanaate varmışlardır. Ayrıca sûfîlerin yün elbise giymelerini de aynı çerçevede ele almaktadırlar. Çünkü yün elbise giymek, Hıristiyanların mutat adetlerindendir, demektedirler.[213] Yukarıdaki iddiaların tek başına tasavvufun Hıristiyan kültüründen neşet ettiğini ispat için yeterli olmadığı açıktır.

[211] Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 105.
[212] *a.g.e.*, s. 105,106.
[213] Nicholson, *Fî' Tasavvufi'l-İslam*, s. 26.

Bu sebeple, bu konu üzerinde fazlaca durmayacağız. Müslüman müellifler ile müsteşrikleri en çok meşgul eden fikir ise, Yunan ve bilhassa Yeni-Eflatuncu felsefî tesir meselesi olmuştur.

Araplar arasında yaşayan Hıristiyan kabilelerden Süryaniler, Nasturiler ve Yakubiler, putperest ve müşriklere karşı dinlerini aklî ve fikrî bir perspektiften savunmak için Yunan filozoflarının eserlerini önce kendi dillerine, sonra da Arapça'ya tercüme etmişlerdir. Bunlar Plotinus'un *Enneadlar*'ının bazı bölümlerinin tercümeleriydi; Müslümanların arasında "Aristo İlahiyatı" adıyla tanınıyordu.[214] Bu vesilelerle Müslümanlar, Yunan felsefesinin hem bilgi ve hem de zevk cephesini öğrenmiş ve onlardan istifade etmişlerdir. Yunan felsefesinin bilgi yönünün en büyük tesirini İbni Sina, Farabî, Kindî gibi filozoflarda müşahede ettiğimiz gibi, zevk cephesinin tesirini de İbn Arabî, Sühreverdî Maktul gibi mutasavvıflarda bulmak mümkündür. Fakat şunu belirtmek gerekir ki, bu tesirin, tasavvufun ilk dönemlerinde değil, "vahdet-i vücud" felsefesiyle birlikte ortaya çıktığını müsteşrikler de bildirmektedirler.[215] İzmirli İsmail Hakkı da, sûfîlerin bu adla meşhur olmalarının Yunan felsefî eserlerinin tercüme ve intişarından çok önce olduğunu belirtmektedir.[216] Hilmi Ziya Ülken de aynı görüşü paylaşmaktadır.[217]

Merhum Erol Güngör'ün de belirttiği gibi, İslam tasavvufunda yabancı tesirler meselesi, oryantalistler tarafından olduğu kadar bazı Müslüman müellifler tarafından da çok defa abartılmıştır.[218] İslam tasavvufunda sözü geçen yabancı te-

[214] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 9; Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 40.

[215] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 60.

[216] Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 26.

[217] Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 108.

[218] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 61.

sirler, çeşitli derecelerde bulunmakla birlikte, İslam'ın kendi kaynakları (Kur'an ve sünnet) içinde asimile edilmişlerdir. Bu asimilasyon ve kaynaştırma işinin her zaman başarılı olduğu söylenemezse bile, ortada orijinal bir İslam tasavvufunun bulunduğu muhakkaktır.[219] En belirgin tesirinden söz edilen Yeni-Eflatuncu felsefî tesir bile, dolambaçlı yollardan geçtikten sonra İslam müelliflerine kadar gelebilmiştir.[220]

Değişik kültürler arasında benzerlik bulunduğunda, bunu mutlaka bir tesir veya taklide bağlamak her zaman doğruyu ifade etmeyebilir. Zira insanların aklı ve vicdanı, aynı mantıkî kanunlar dâhilinde hareket eder. Aynı kaideler çerçevesinde hareket eden akıl ve vicdanların, değişik muhitlerde bulunsalar bile aynı hakikatlere ulaşmaları ve ifade etmeleri bizleri yanıltmamalıdır. Mesela, Rabiatu'l-Adeviye, saf Arap kültürüyle yetişmiştir ve hayatı boyunca yabancı bir kültürle tanıştığı bilinmemektedir. Fakat "İlâhî aşk" hakkındaki sözlerinin, Hıristiyanların bu meyandaki sözlerine benzerliğini öne sürerek Hıristiyan ilahiyatından etkilendiğini kim iddia edebilir.[221]

Bir müsteşrik olan Robert Alfred Vaughan, *Hours With Mystics* adlı eserinde, muhtelif dinlere mensup mutasavvıfların, birbirleriyle temasları mümkün olmadığı halde nasıl benzer sözler söylediklerine dair çok sayıda misal nakletmektedir.[222] Hıristiyan mistiklerinden Eckhart, Tanler ve St. Therese'nin, Müslüman mutasavvıflarına benzeyen pek çok sözü vardır.[223]

Oryantalistlerden Massignon, Arberry, P. Nwyia ve Oğan, İslam tasavvufunun diğer mistik hareketlerle benzerliklerinden dolayı onlardan neşet ettiği fikirlerine şiddetle karşı çıka-

[219] *a.g.e.*, s. 50.

[220] Ülken, *İslam Düşüncesi*, s. 107, 108.

[221] Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Mektebetu'n-Nehdeti'l Mısriyye, 3. Bsk, Kahire 1964, C. 4, s. 157.

[222] Robert Alfred Vaughan, *Hours With Mystics*, Ballantyne Press, 4. Ed. London, I-II.

[223] Browne, *Literary History of Persia*, V. 1, p. 421.

rak, tasavvufun, kaynağında ve gelişmesinde tekrar tekrar okunup, üzerinde derin derin düşünülen Kur'an-ı Kerim'den inkişaf ettiğini ikrar ederler.[224]

Keza Nicholson, İslam tasavufunun her ne kadar Hıristiyanlıktan çok şeyler iktibas ettiğini ileri sürerse de bu konuda şunları itiraf etmektedir: "Tasavvufun cevheri ve özü İslamîdir."[225]

Tasavvuftaki yabancı tesirler konusunda Şeyh Eşref Ali et-Tahanevî'nin (öl.1362/1943) şu güzel izahını vererek konuyu bitirmek istiyoruz:

> "Bizzat tecrübelerle gördük ve bildik ki, maksad-ı asliye ulaşmak hususunda bize yardım eden herhangi özel bir tarikat veya zikr-ü murakabeden ibaret olan usûllerden biri İslam şeriatında yanlış bir hareket, bir kötülük olarak zikredilmemişse, bu yolu ve bu vesileyi seçmek şeriatta merdûd kılınmamışsa, onları ihtiyar etmek ve mucebiyle amel etmekte bir beis yoktur. İster gayr-i müslimlerden iktibas edilmiş olsun, isterse doğrudan doğruya din düşmanlarından alınmış olsun. Bu türlü iktibaslar eski çağlarda kullandığımız mızrak ve kılıç yerine, bizden olmayanlardan alınmış olmasına rağmen harplerde ateşli silahları, otomatik tüfekleri ve buna benzer modern harp silahlarını kullanmaktan farklı bir şey yoktur."[226]

Dünyadaki toplulukların çeşitli şekillerde kültür alışverişinde bulundukları hakikati gözardı edilmeden, tasavvufun da kendi cevherine zarar vermeden, değişik kültürlerden istifade ettiğini belirtmemiz gerekmektedir.

[224] Hayrani Altıntaş, "Tasavvuf", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, Ankara 1981, C. XXIV, s. 417, 418; Ayrıca bkz: Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 7.

[225] Nicholson, *Fi' Tasavvufi'l-İslam*, s. 27.

[226] Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 54.

Üçüncü bölüm

Tasavvuf ve Eğitim

Tasavvuf-eğitim ilişkisi

İNSANIN GÜNLÜK HAYATININ her safhası, eğitim olgusuyla doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişkilidir. Eğitimin bu şekline "genel eğitim" denir. Zira genel eğitim, aileden, okuldan ve çevreden gelen, bilinçli olsun veya olmasın, kişide bir değişikliğe sebep olabilecek her türlü etkiyi kapsamına alır.[227] "Dolaylı" ve "doğrudan" ifadelerinin eğitim literatüründeki karşılıkları, "örgün" ve "yaygın" eğitimdir.

Genel eğitim, kendi içinde çeşitli eğitim gruplarına ayrılır. Onlardan biri de din eğitimidir. Son zamanlarda din eğitiminin, diğer bir ifadeyle din eğitimi ve öğretimi konularının artık pedagojinin kapsamı içerisinde düşünüldüğü bilinmektedir.[228]

Din, insanın Yaradanına olan inancı, ibadeti ve O'nun emir ve yasaklarıyla terbiye edilişidir. Bundan ötürü, din eğitimi-

[227] Beyza Bilgin, "Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, Ankara 1981, C. XXIV, s. 471.

[228] Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980, s. 163.

nin psikolojik zemini, yalnız öğretim boyutu ve sınırı içinde kalmayıp, fertte istenilen davranış biçimleri, tutumlar, tavırlar ve alışkanlıklar meydana getirmeye yöneliktir.[229] Dikkat edilirse eğitimi de "ferdin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla ve kasıtlı olarak istenilen değişmeyi meydana getirme süreci" şeklinde tarif ederiz.[230] Keza psikolojideki deyimiyle "öğrenmeyi" de "tekrar ya da yaşantı sonucu davranışta meydana gelen oldukça devamlı bir değişiklik"[231] şeklinde tanımlamakla aynı şeyleri ifade etmiş oluruz.

Eğitim ile öğrenme tanımlaması arasında süreç bakımından özdeşlik; olaya bakış yönünden ayrılık vardır. Bu süreç, öğretmenin gözüyle bakıldığında eğitim; öğrencinin gözüyle bakıldığında ise öğrenme olarak tanımlanır.[232] O halde din eğitimi, hem genel eğitim, hem de psikolojik zemine oturmaktadır. Tasavvufî eğitim ise, din eğitiminin psikolojik zeminine daha çok ağırlık veren tali bir eğitim sistemidir. Çünkü tasavvufî eğitim, din eğitiminin bir parçasıdır.

Tasavvuf, her zaman insan ruhunun İlahî Varlık için bir "kap" haline gelmesi yolunda eğitilmesi için çabasını sürdürür. Bu sebeple ta'limden (öğretim) çok terbiyeyi (eğitimi) benimsemiştir.[233] Çünkü tasavvufta akla dayalı bilgiyi kazandırmak yerine, zevke dayalı, yani sezgi ve vicdanî bilgiyi elde etmek esastır. Bunu elde etmenin yolu da nefsi eğiterek bu bilgileri alabilecek bir kıvama getirmektir. Bundan dolayı tasavvufî eğitim, mistik bir eğitimdir.

Tasavvufta nefsi eğitmek suretiyle çeşitli mistik hal ve makamlara ulaşılır. Ancak mistik halin meydana gelmesinden

[229] Armaner, *a.g.e.*, s. 164.

[230] İ. Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, 9. Bsk., Ankara 1988, s. 246.

[231] Clifford Morgan, *Psikolojiye Giriş*, Çev. Kurul, Ankara 1984, s. 77.

[232] Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, s. 246, 247.

[233] S. Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, Terc. S. Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan, İnsan Yay., İstanbul 1989, s. 139.

önce iradeli bir çaba ve eğitim devresi bulunur ki, bunun detayını ileride ele almaya çalışacağız. Bu eğitim devresi şu yollardan geçer:

a- İradeli olarak zühd ve takva, masivadan uzaklaşmak,

b- Nefsin ezilerek, dikkatin sürekli olarak "Mutlak"ın üzerinde toplanması,

c- Çoğu zaman da ahenkli hareketler, topluca yapılan ayinler ve merasimler.

Bu yollardan geçilerek eğitim tamamlanınca artık ferdî irade felce uğrar, kişilik kaybolur, insan, iradesi ve kişiliği ile "Mutlak"ın iradesine tamamen teslim olur.[234]

Tasavvufî eğitimin psikolojik bir yapı arz etmesi, onu modern eğitim şekillerinden farklı kılmaktadır. Ancak bu durum, tasavvufî eğitimin bugünkü anlamda bir eğitime yer vermediği şeklinde anlaşılmamalıdır. Tasavvufî eğitimde "mürid" adı verilen öğrenci, söz konusu eğitimden geçmeden önce "şeriat" denilen dinin zahirî hükümlerini öğrenip tatbik etmek zorundadır.[235] Dinî hükümlerin öğrenilip tatbik edilmesi demek, müridin günlük yaşantısında dinî emir ve yasakların çerçevesini zedelemeyecek kadar dinî hükümleri bilmesi demektir. Tabiidir ki, bu da ciddi bir din eğitimi ve öğretimini gerektirmektedir. Bundan dolayı İmam Rabbanî, "Her ne zaman bir meclis-i şerifte tasavvufa dair bir kitap müzakeresi olursa, orada fıkha ait kitapların da bulunması gerekir" demektedir.[236]

Tasavvufî eğitimde yetiştirilmek istenen insan tipi vasat değil, ideal bir "dindar" kişidir. Bu sebeple tasavvufî eğitimden geçmiş ve bu eğitimi başarıyla ikmal etmiş bir şahsa "insan-ı kâmil" denilmektedir.

İnsan-ı kâmil, din adına şahısta aranan bütün ideal vasıflara ve güzel ahlaka sahip olmak demektir. O halde tasavvufî

[234] Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, 3. Bsk., İstanbul 1982, s. 163.

[235] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 750.

[236] İmam Rabbanî, *Mektubat*, C. 1, s. 38 (29. Mektup).

eğitimin yetiştirdiği insan tipi, dinin de yetiştirmeyi arzu ettiği tiptir. Bu hususta bazı kişilerde görülen yanlış davranış ve sapmalar, tasavvufî eğitimin mahiyetine halel getirmez. Nitekim "dindar" kimselerde görülen bazı sapmaların dinin bizzat kendisine zarar getirmediği gibi, burada da böyle bir fevri davranış tasavvufî eğitimin yanlışlığına işaret etmez. Zira eğitime tabi tutulan bütün fertlerde başarılı sonuçlar almak, her zaman mümkün görünmemektedir. Bu bazen eğitim sistemindeki bazı aksaklık ve bozukluklara bağlanabilirse de daha çok eğitilen kişideki istidat eksikliği veya çeşitli yetersizlikler ya da daha başka sebeplerden kaynaklanabilmektedir.

Şimdiye kadar tasavvufa yapılan itirazlar, genellikle tasavvuftaki felsefî spekülâsyonlara yapılmıştır. Tasavvufî eğitimdeki birkaç şeklî merasim veya âdab hariç, bu eğitime ciddi tenkitlerin yapıldığı söylenemez. Hele hele tasavvufun yetiştirdiği ideal dindar insan tipine itiraz yapılması din adına mümkün görünmemektedir. Kanaatimizce mutasavvıflar, hiç eser yazmamış veya konuşmamış olsalardı, dinî yaşantıları adına belki de hiçbir tenkide şahit olamayacaktık. Yıllar yılı tekkelerde yetişmiş kaliteli ve kabul görmüş yekûn bir insan topluluğunu gördükçe, bu eğitim sisteminin çoğu zaman çok başarılı neticeler verdiğine şahit olmaktayız. Zaten bir eğitim sisteminin başarılı ve verimli olup olmadığını, yetiştirdiği nesillerin durumundan kolayca tespit etmek mümkündür. Bu yüzden Pressey, "Eğitimin en gerçek testi, ferdin daha iyi bir hayat tarzı ve daha iyi bir dünya temin edip edemeyişidir"[237] demektedir.

O halde sûfilerin, dinin istediği bir hayat tarzı ve "takva"yı yaşayıp yaşayamamalarını bu sistemin "standart test"i olarak ele alabiliriz. Bu ölçeğe göre, dinin yetiştirmek istediği insan tipi göz önüne alınınca değişik görüşlere varılacağına pek ihtimal vermiyoruz.

[237] Sindey L. Pressey & Françis P. Robinson, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, Çev. Hasan Tan, MEB Yay., İstanbul 1989, C 2, s. 108.

Tasavvufî eğitimin özellikleri ve unsurları

HER EĞİTİM SİSTEMİNİN kendine özgü esasları ve kuralları vardır. Bu durum o eğitim sisteminin özelliklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla tasavvufî eğitim sisteminin de kendine has bazı özellikleri ve bu sistemi gerçekleştiren unsurları mevcuttur. Burada bunlara kısaca değinilecektir.

TASAVVUFÎ EĞİTİMİN ÖZELLİKLERİ

Tasavvufî eğitimin, normal eğitimlerden farklı pek çok özellikleri vardır. Burada bu özelliklerden önemli olan birkaçını vermek istiyoruz.

Ergenlerin ve Yetişkinlerin Eğitimi

Bu eğitim sisteminde, diğer eğitim sahalarında olduğu gibi değişik yaş gruplarından olan kimseleri değil, sadece ergenleri ve yetişkinleri eğitmek hedef olarak alınır.

Küçük yaşlardan itibaren bir çocuğu eğiterek yetiştirmenin kolaylığı ve neticede başarı oranının yüksek olacağı ortadadır. Oysa ergen ve yetişkinler için aynı şeyi söylemek pek kolay olmayacaktır. Zira belli bir yaşın üzerine çıkmış insanların, değişik şahsiyetler kazandığı, farklı eğitimlerden geçtiği, yerleşmiş tavır ve davranışlara sahip olduğu muhakkaktır. Eğer bu insanlar arzu edilen bir karaktere ve davranış kalıbına ulaşmamışlarsa, bunları yeniden eğiterek istenilen "insan tipi"ne ulaştırmanın zorluğu bilinmektedir. İşte tasavvufî eğitim bunu başarmaya çalışmaktadır.

Ayrıca ergenlik ve yetişkinlik çağında olan kimseler, çeşitli maddi ve manevi sorumluluklar aldıklarından, değişik buhran ve sıkıntıları yaşamaları da ihtimal dâhilindedir. Ergen bir kimse, yaşının getirdiği psikolojik ve sosyal dengesizlikler ile birlikte, dinî bakımdan da yeni bazı yükümlülüklerle karşı karşıyadır. Keza yetişkin de bütün bunlara ilaveten, ailevî sorumlulukları da yüklenerek buhranını büsbütün ağırlaştırmış olabilir. Bütün bu zorluklar içerisinde, kişiyi mürid olarak kabul etmek ve yeni bir eğitimden geçirmek için dikkatini bazı hususlara teksif ettirmek pek kolay olmasa gerektir.

Bütün bu zorlukları taşımakla birlikte, ergenlik buhranın getirdiği bazı tali avantajlar da olabilir. Nitekim bazen ergenlik buhranı, insanı bizzat kendine keşfettirir. Ergen yalnızlık tecrübesi geçirir, bundan acı duyar ve aynı zamanda bunu ister; zira yalnızlık, öz benliğini keşfettirir.

Ergen çoğunlukla hayallerinde ve murakabesinde, iç dünyasında bulunmayı ve orada kalmayı arzular. Bazen de dünyaya ve çevresindeki diğer şeylere katılmasından dolayı, iç dünyasında bir hasret duygusu uyanır. Yalnızlık tecrübesi dostluğun keşfine eşlik eder ve tabiata duygusal ve sembolik olarak katılma isteğini ortaya çıkarır.[238] Tasavvufî eğitim, çoğu

[238] Antoine Vegote, "Ergenlikte Din," Çev. Erdoğan Fırat, *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, 1981, C. XXIV, s. 584, 585.

zaman ergenin kendini keşfetme ve sembolik de olsa katılma isteğinden hareketle onu eğitmeye çalışır. Keza yetişkinde de bazen yapılan yanlış işlerin getirdiği pişmanlık, onu eğitmede ve yeni davranışlar kazandırmada bir kolaylık sağlayabilir. Çünkü çoğu anlarda iç uyarım, dış empozeden daha etkili olmaktadır.[239]

Gene de şunu belirtmek lazımdır ki, tasavvufî eğitim, her ne kadar bu şekilde bazı tali kolaylıklara sahip olsa da yüz yüze kaldığı zorluklar daha çoktur. Ve tasavvufî eğitim, bu zorluğun bilincinde olarak çok güçlü metodlar kullanmak suretiyle, bunu aşmayı çoğu kez başarabilmiştir. Bunun sırrı, tasavvufî eğitimin eğitmek istediği şahsın daha işin başında iken eğiticiye, yani mürşide tam teslimiyet ve bağlılığını ilk şart olarak ileri sürmesinde yatar.

Mürid, şeyhine *"gassalin elindeki ölü gibi"* teslim olmak zorundadır.[240] Bunun da yüksek derecede bir motivasyon ve ilgi duyma olduğundan şüphe yoktur. Bu teslimiyeti ve motivasyonu gösteren şahsı eğitmenin ise ayrı bir kolaylığı olduğu açık bir gerçektir.

Tasavvufî Eğitim Ferdidir

Topluca yapılan ibadetler, zikirler, ayinler ve bazı merasimlerle birlikte, şeyhin müridlerine gruplar halinde yaptığı sohbetleri, grup eğitimi şeklinde ele almak mümkündür. Tasavvufî eğitimde grup eğitimine zaman zaman yer verilmekle beraber, onun en ağır basan yönü ferdî eğitimi ön plana çıkarmasıdır.

Modern eğitimde hemen hemen yapılan bütün denemeler, ferdî eğitim ve öğretimin daha iyi sonuçlar verdiğini göster-

[239] Fatma Varış, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, AÜ Eğitim Fak. Yay., Ankara 1981, s. 22.

[240] Abdulkadir Geylanî, *Kitabu'l-Ganiye*, C. 1, s. 163; Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, Terc. Mustafa Kara, Dergâh Yay., İstanbul 1980, s. 54; Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 73 (61. Mektup).

mektedir.[241] Günümüzde sınıflardaki öğrenci sayısını, yirmi ila otuz arasında sınırladığımızda, ferdî eğitime yönelik çalışma açısından başarıyı yakaladığımızı kabul ederiz.

Hâlbuki tasavvufî eğitim, bu sayıyla grup eğitimini gerçekleştirir. Tasavvufî eğitimde mürşidin mutlaka şahsın, yani müridin bizzat kendisiyle ilgilenmesi esastır. Bu yakın ilgi, şeyhe öğrencisini tanıma imkânı vermektedir. Öğrenciyi yakından tanımak eğitim açısından oldukça önemlidir. Bugün modern eğitimde, sadece bilgi aktarmak değil, ayrıca öğrenciyi iyi tanıma ve dolayısıyla sağlam teşhislerde bulunmanın önemine işaret edilmektedir. Zira verimli bir eğitim ve öğretim, her öğrenciyi ferden tanımakla başlar. Her öğrenciyi ferden incelemek, ferdin güçlüklerini incelemeye yahut eğitsel teşhise yol açar ki, başarı ve verimi sağlayan en önemli unsurlardan biri de budur.[242]

Öğrenciyi tanıma, ferdî farklılıkları göz önünde bulundurmak suretiyle eğitim vermeyi sağlamaktadır. Günümüzdeki modern eğitim de fertlerin kabiliyet, ihtiyaç, ilgi ve tecrübeleri bakımından birbirlerinden farklı olduklarını kabul eder. Bu noktadan hareketle, eğitim sürecinde esnek yaklaşım sergiler. Her öğrenciye göre uyarlanabilen ve hiçbir öğrencide hayal kırıklığı meydana getirmeyen metotların uygulanmasına dikkat çeker.[243] Bu ise, ancak ferdî farklılıkları göz önünde bulundurmakla mümkündür.

İnsanlarda kalıtım yoluyla gelen ve içgüdüye dayalı davranışlar, yok denecek kadar azdır. Göz kırpma, göz yumma, salya, diz kapağı refleksleri gibi nörologların normallik işareti olarak kabul ettikleri reflekslerde bile, bazı öğrenilmemiş tepkilerimiz vardır; ama bunlar insanı anlamada çok önemli değillerdir. İnsandaki mirasın, gerek tür ve gerekse fert açı-

[241] Pressey, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, C. 2, s. 89.

[242] *a.g.e.*, C. 2, s. 93.

[243] Varışlı, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, s. 26.

sından en önemli tarafı, bazı öğrenme yetenekleridir. Bu kalıtıma dayalı yetenekler, kişiden kişiye farklılıklar göstermektedir.[244] Tasavvufî eğitimde, bu ferdî farklılıkları tespit ve her şahsın istidadına uygun eğitim metot ve programının uygulanması mürşid için ön görülen işlerin başında gelmektedir.[245] Bu hususta İmam Sühreverdî, şunları söylemektedir: "Mürşid için, müridin halini güzelce kontrol etmesi, iman nuru, ilim ve marifetinin kuvvetiyle müriddeki yapması mümkün olan şeyi, salahiyet ve kabiliyetinin ferasetiyle bilmesi gerekir."[246]

Tasavvufî eğitim, ferdî farklılıkları tespit ettikten sonra, öğrencinin kabiliyetine uygun bir şekilde onu çepeçevre sarmayı hedeflemektedir. Bu sebeple tasavvufî eğitim, hiçbir zaman kişinin ruhî ve bütün varlığının eğitimini, aklî eğitiminden ayrı tutmamıştır. Ferdî farklılıklar yanında, kişinin ahlakî bazı meziyetleri de göz önünde bulundurulur. Aksi takdirde tasavvufî eğitim, uygun ahlakî ve ruhî nitelikler olmaksızın asla meşru sayılmaz. İranlı Şair Senaî, ahlakî ve ruhî faziletler gözetilmeden eğitilen kişiyi bir hırsıza benzetmiştir: "Eğer hırsız bir lamba ile geliyorsa, bil ki o, daha değerli mallar çalacaktır."[247]

Dolayısıyla tasavvufî eğitim, kişilerin ferdi farklılıklarını, ruhî ve ahlakî durumlarını göz önünde bulundurarak, tamamen ferdî bir eğitim uygulamaktadır.

Tasavvufî Eğitim Tedricidir

Tasavvuf eğitimi, merhale merhale gerçekleştirilen bir nefis ve ruh eğitimidir. Bu tarz bir eğitim, sürekli bir kademeleşmeyi ihtiva etmektedir. Basitten mürekkebe doğru belli noktalara ulaşmayı hedef almaktadır. Tasavvufî eğitimde, bu yolculukta-

[244] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 76.
[245] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 32 (23. Mektup).
[246] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 416.
[247] Nasr, *a.g.e.*, s. 135.

ki konaklama yerlerine "makam" veya "menzil" denmektedir.[248] Her makam veya menzilin kendine has zikir ve ibadet yoğunluğu vardır. Bu yolun dış yüzü, bir takım riyazet ve mücahedede bulunmak; iç yüzü de menzil ve makamlardan geçmektir.[249] Müridin yaptığı riyazet, manevi durumuna doğrudan etki eder. Çünkü vücud ile şuur birbirleriyle sıkı münasebet içindedirler. Birinde meydana gelen bir hareket, diğerine de tesir eder.[250] Bu gerçeğe işaret etmek üzere Arifbillah Ahmad el-Hasenî şöyle demektedir:

> "Ameller, cismin mücahede ile harekete gelmesi; haller, şiddetle kalbin hareketi ve makamlar da itmi'nan ile kalbin sükûn bulmasıdır."[251]

Haller, sürekli değişmesinden dolayı bu ismi almıştır. Hal, kalbe gelen bir his, heyecan ve manadır. Geldiğinde, mürid kendi iradesiyle defedemediği gibi, gelmediğinde ise onu zorla cezb ve celb edemez.[252] Makamlar ise sabittirler. Makamlar, ameller nevindendirler, zira kulun kendi kesbidir. Hâlbuki haller, ilâhî mevhibelerdir.[253] Haller, vakfe bağlı olarak gelişme gösterirler, yani hallerin dinamik bir karakteri vardır. Müridin manevi yükselişinin gerçek hareket ettiricileri ve muharrikleridirler. Aynı zamanda haller, ilâhî rızayı kazanmaya doğru götüren işaretlerdir.[254]

Manevi yükselişte nefsin yedi tavırdan geçtiğini de ayrıca hatırlatmak lazımdır. Nefsin bu yedi tavrının (*etvar-ı seb'a*) müridin—biraz sonra vereceğimiz—katettiği makamlarla ya-

[248] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 126, 127.

[249] Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s. 185.

[250] Pazarlı, *Din Psikolojisi*, s. 189.

[251] Amire, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, s. 60.

[252] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 469; Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 289; Kuşeyrî, *Risale*, C. 1, s. 193.

[253] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 470; Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 289.

[254] Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 9.

kın alakası vardır. Hatta nefsin bu tavırlarının bilinmesinin, üçüncü makam sayılan "akrebiyet" makamının ilk şartı olduğu da ifade edilmiştir.[255] Şimdi nefsin yedi tavrını sıralayabiliriz:

Birincisi, Nefs-i Emmare'dir. Tasavvufî eğitimdeki ifadeyle bu tavırda yolculuk Allah'a doğrudur (*seyr-i ilallah*). Karşılaştığı hal, havf ve reca; zikri, "Allah'tan başka ma'bud yoktur" manasına zikir; âlemi ise şahadettir.

İkincisi, Nefs-i Levvame'dir. Seyri, seyr-i lillah (Allah için seyr); hali, kabz ve bast; âlemi, berzah; zikri, Allah Allah'tır.

Üçüncüsü, Nefs-i Mülheme'dir. Zikri, "Huu;" seyri, seyr-i alâllah; hali, her şeyi terk; âlemi, heybet âlemidir.

Dördüncüsü, Nefs-i Mutmainne'dir. Zikri, zikr-i Hakk; seyri, seyr-i ma'allah; hali, sekr ve sahv; âlemi, Ceberrut'tur.

Beşincisi, Nefs-i Raziye'dir. Zikri, hıfz ve muhafaza; hali, beşerî sıfatların mahvı ve beka'ya istidat hali; seyri, seyr-i fillah; âlemi, Lâhut'tur.

Altıncısı, Nefs-i Marziye'dir. Zikri, Kayyum; hali, temkin ve hayret; seyri, seyr-i anillah; âlemi, şahadet'tir.

Yedincisi, Nefs-i Kâmile'dir. Zikri, Ya Kahhar; seyri, seyr-i billah; hali, beka; âlemi, kesrette vahdet ve vahdette kesret'tir.[256] Bu son tavrın evliyaya değil, sadece peygamberlere has olduğu ve aksi iddianın küfür olduğu ifade edilmiştir.[257]

Şimdi de tasavvufî eğitimden geçen müridin katettiği makamları kısaca tanıyalım. Bu makamların sayısının yedi olduğu ifade edildiği gibi,[258] on makam olarak da açıklanmıştır.[259]

Birinci makam, ihsan makamıdır. Salik, bu makamda Al-

[255] İsmail Çetin, *Edeble Varış Lütufla Dönüş*, Dilara Yay., Isparta 1982, s. 100.

[256] Geniş bilgi için bkz. Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s. 187 vd.

[257] Çetin, *Edeble Varış*, s. 102.

[258] Serrac, *Luma'*, s. 65.

[259] Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usûl, (Veliler ve Tarikatlarda Usul)*, Terc. Rahmi Serin, Pamuk Yay., İstanbul 1987, s. 111 vd.

lah'ın her şeyi ihata ettiğini, nerede olursak olalım bizimle beraber olduğunu hissetmeye başlar.

İkinci makam, ehadiyettir. Bu makamda salik, Allah'ın vahdaniyetini (birliğini) müşahede imkânı bulmuştur.

Üçüncü makam, akrebiyettir. Mürid, Allah'ın, kendisine kendinden daha yakın olduğunu hisseder.

Dördüncü makam, basariyettir. Salik, bütün yaptıklarının Allah tarafından görüldüğünü yakinen hisseder.

Beşinci makam, ilmiyettir. Salik, Allah'ın, kalbinden geçenleri bildiğini fark eder.

Altıncı makam, failiyettir. Mürid, bütün fiillerin Allah'ın fiillerinden olduğunu idrak eder.

Yedinci makam, mülkiyettir. Bu makamda her şeyin Allah'ın mülkünde olduğunu fark eder.

Sekizinci makam, hayatiyettir. Ebedî hayatın Allah'a ait olduğu şuuruna varır.

Dokuzuncu makam, mahbubiyettir. Allah'ı sevmekle O'na yaklaşacağını idrak eder.

Onunucu makam, tevhid-i şuhudî makamıdır. Her tarafta Hakk'ın tecellilerini müşahede eder. Mürid, ne yana dönerse dönsün, basiret gözüyle gördüğü Allah'ın sıfatlarından başka bir şey değildir.[260] Bu makamda, Bakara sûresi 115. ayetindeki şu mana zuhur eder:

> "Doğu da Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (Zatı) oradadır. Şüphesiz Allah (ın rahmeti ve nimeti) geniştir. O her şeyi bilendir."

Görüldüğü gibi, tasavvufî eğitimde mürid, yukarıda sayılan makamları tedrici bir şekilde aşarak, insan-ı kâmil konumunu yakalar. Bu da tasavvufî eğitimin tedrici oluşunu göstermektedir.

[260] Geniş bilgi için bkz. Serrac, *Luma'*, s. 65 vd; Sühreverdî, *a.g.e*, s. 469 vd.; Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 111 vd.; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 72 vd.; Çetin, *Edeble Varış*, s. 35 vd.

Tasavvufî Eğitim, Bir Formel Eğitimdir

Tasavvufta eğitilen öğrenci konumunda olan mürid, düzenli ve planlı bir eğitim sürecinden geçer. Bu plan ve program müridin istidat ve kabiliyetlerine göre bazı tali farklılıklar göstersede genel çerçevesi önceden bellidir.

Tasavvufî eğitimin başarısındaki ve verimli oluşundaki en önemli âmil, programlanmış olmasıdır. Bu programda öncelikle öğrenmede transfere yer verilmiştir. Zira eğitimin olduğu yerde mutlaka bir transfer ameliyesi mevcuttur.[261] Gerçek bir eğitimin ya da psikolojik ifadesiyle öğrenmenin başlayabilmesi, eğitimin hedefi ile ilgili bazı ön şartlara bağlıdır. Bu ön şartlar, yeni bir öğrenmenin başlamasını sağlayan "giriş davranışları"dır.[262] Zaten eğitimde transfer olayı ile anlatmak istediğimiz bu giriş davranışlarıdır. Bloom'un ifadesiyle; belli ünitelerin öğrenilmesi için gerekli olan ön şart niteliğindeki daha önceki öğrenmelerle elde edilmiş bilgi, beceri ve yetenekleri kapsayan "Bilişsel Giriş Davranışları" ile, öğrencilerin öğrenme işinin başlangıcındaki ilgi, tutum ve kendileri hakkındaki görüşlerinin kompleks bir durumu olan "Duyuşsal Giriş Davranışları"nın[263] ikisi de tasavvufî eğitimde göz önünde bulundurulan giriş davranışlarıdır.

Tasavvufî eğitimde bilişsel giriş davranışları olarak, tarikata girilmeden önce şeriat ilimlerinin bilinmesini zikredebiliriz. Mutasavvıflara göre, amelleri sıhhatli hale getirmenin ilk şartı, bunlara bağlı bilgileri öğrenmektir. Bunlar ise, şeriat hükümlerinin bilgisidir.[264] Bunun için müridin önce medreseye, sonra medreseden tekkeye gelmesi istenmektedir.[265] Bu

[261] Pressey, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, C. 2, s. 195.

[262] Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 111.

[263] *a.g.e.*, s. 112,113.

[264] Kelebazi, *Ta'arruf*, s. 130; Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 110, 111.

[265] Azizüttin Nesefî, *(Tasavvufta İnsan Meselesi) İnsan-ı Kâmil*, Terc. Mehmet Kanar, Dergah Yay., İstanbul 1990, s. 35.

gerçeğe işaret etmek üzere bir Mevlevi şeyhi şöyle demektedir:

> "Tekkeler, ilim tahsil ederek şeyh ve terakkiyata koşanlar için kurulduğundan, ilimde mertebesi olmayan cahiller önce ilim için medreseye gönderilmeli yahut tekkede kabiliyetli kişiler tarafından okutulmalıdır."[266]

Bunun lüzumuna İmam Malik (ö.179/795) şu sert tutumuyla işaret eder:

> "Fıkıh okumadan tasavvufa yönelen zındık, tasavvufu bilmeden fıkha dalan fasık olur. İkisinin birleştirilmesinden hakikat doğar."[267]

Demek ki, mutasavvıflar, zahirî hükümlerinin bilinmesini bir giriş davranışı olarak kabul etmekte ve bu bilgilerin mistik hayata transferlerini istemektedirler.

Tasavvufî eğitimdeki duygusal giriş davranışlarına ise, müridin kendi otokritiğini yaparak, his, duygu ve tutum olarak kendisini bu eğitime hazır görmesi misal teşkil edebilir. Hatta mutasavvıflar, bu konumdaki bir kimseyi öğrenci saymadıkları için ondan "mürid" olarak söz etmezler. Bunlara tasavvufî eğitimde "talip" denir. Talip, kendi ruh dünyasını gözden geçirdikten sonra, nefsini bu işe hazır gören ve tarikat yolunu isteyen kimse demektir.[268]

Yukarıdaki bilgilerden, tasavvufî eğitimde transfer, diğer bir ifadeyle giriş davranışlarının esas teşkil ettiği anlaşılmıştır. Tasavvufta eğitimdeki programlı ve metotlu hareket etmek için bazı şeyhler şunu söylemişlerdir: "Usûlün kaybından vusul haram olur."[269]

[266] Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 58.

[267] *a.g.e.*, s. 80; Zerruk, *Kavaidu't-Tasavvuf*, s. 3.

[268] Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s. 166; Küçük, *Tarikat Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, s. 40.

[269] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 731.

TASAVVUFÎ EĞİTİMİN UNSURLARI

Tasavvufî eğitimde de modern eğitimde olduğu gibi pek çok öğretim unsuru bulunmaktadır. Bunların bu eğitim ve öğretim içinde kendilerine uygun işlevleri vardır. Tasavvufî eğitimde en önemli unsur, öğretmen konumundaki mürşiddir. O halde öncelikle mürşidi ele alabiliriz:

Mürşid

Şeyh, veli, er, eren ve pir olarak da isimlendirilen mürşid, okulda öğretmen ve medresede müderris ne ise o da dergâhta odur. Ancak öğretmen ve müderris, nakli akla tatbik eder, akla hitap eder, metni açıklar, ilminin derecesine göre tahlillere girişir ve vazifesi bununla biter. Şeyh ise, mürşiddir; ruh ile meşgul olur, mürebbidir. Kendine intisap eden müridin bütün hallerini, hususiyetlerini ve kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak herkese ayrı ayrı yol gösterir.[270]

Tasavvufta genellikle iki tür mürşidden söz edilir. Bunlardan birincisi ve en çok tavsiye edileni "mutlak mürşid"dir. Mutlak mürşid, yaşayan biridir ve müridin bu şahısla yüz yüze eğitim alması önerilir. Bir diğeri ise "manevi mürşid"dir. Manevi mürşid, hazır bulunan biri değil, vefat etmiş biri, Kur'an, hadis veya başka kitaplar gibi ilham veren unsurlardır. Mürid, bu manevi mürşidlerden birinden feyiz ve ilham almak suretiyle de tasavvufî feyze ulaşabilir. Bugün modern psikoloji ilmi de öğrenmenin çoğunun dolaylı olarak gerçekleştiğini; dolaylı öğrenme kaynaklarının canlı (birebir) olabileceği gibi, sembolik ya da insan dışı (kitap, film gibi) unsurlar olabileceğini de ortaya koymuştur. Kişi canlı olmayan unsurlardan okuma, gözleme veya dinleme yoluyla öğrenebilmektedir.[271]

[270] Mahir İz, *Tasavvuf*, s. 162.

[271] Dale H. Schunk, *Öğrenme Teorileri Eğitimsel Bir Bakışla*, Çev. Muzaffer Şahin, Nobel Yay., Ankara 2009, s. 81.

Denilebilir ki, şeyh, müridin Allah'a âşık olmasına yardımcı olur. İlkin müridin Allah'ı aklen kavrayışını duygusal bir kabule çevirir. Mürid, bu aşamadan geçince, bir sonraki aşamaya, yani sosyal, biyolojik vb. başka her türlü hakikatin tamamen ona boyun eğdiği ve Yaratıcının bu duygusal kabulünü dayanılmaz bulduğu bir aşamaya gelir.[272] Burada faydalanma ve faydalı olma durumu, iki tarafın karşılıklı münasebetine göre değişebilmektedir.[273]

Yukarıda mürşide aynı zamanda "veli" dendiğini ifade etmiştik. Ancak burada şu hususu da açıklama zaruretini duyuyoruz: Bazı veliler vardır ki, Allahu Teâlâ onları kendine cezbederek yakîn derecesine erdirir. Seyrüsülûk ve mücahede onlar için söz konusu olamaz. Bu suretle veli olmak caizdir.[274] Fakat bu zevatın halkı irşad etme ve mürid yetiştirme yetkisi yoktur. Çünkü tasavvufî eğitimdeki merhaleleri geçmeden neticeye ulaşmışlardır. Hâlbuki ancak bu eğitimden geçmiş biri, bu yoldaki fayda ve zararları, menzil ve makamları, kerametlerin hallerini bilebilir. O halde bu şekildeki bir eğitimi tamamlamış biri, ancak mürşid olarak yeniden eğitim yaptırabilir.[275] Zira mürid, tecrübelerinin çoğunlukla teorik olacağını düşündüğünden, insanın kendi inisiyatifine dayanması aldatıcı olabilir. Çünkü mürid, çoğu zaman hakikat ile temas halinde olduğunu düşündüğünde, gerçekte hayal görüyor olabilir.

Eğer müridin kavrayışı, seyrüsülûkün başlangıcındaki gibi sınırlı ise, gerçek tasavvufî tecrübeler ile kendi yaşadıkları arasında bir ayırım yapması hemen hemen imkânsız olacaktır, ama şeyh, yani mürşid bunu yapabilir. Çünkü o, hakikatle

[272] Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, C. 1, s. 364.

[273] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 73, (61. Mektup).

[274] Necmuddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 88.

[275] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 136; Rabbanî, *Mektûbat*, C. , 1, s. 65, (48. Mektup); Necmuddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 88.

fiilen temas halinde yaşamaktadır ve onun hakikati bizzat tecrübe etmesi, müridin kendi tecrübelerinin sahih mi, bâtıl mı olduğunu tespit etmesine yardım eder.[276]

İşte mürşidin gücü bundan ileri gelmektedir. Çünkü o, müridin eğitim hayatındaki hallerini çok güzel tespit ve teşhis etme avantajına sahiptir. Günümüzdeki modern eğitimde de öğretmenin iyi bir teşhisçi ve teşhis vasıtalarına sahip olması gerekli görüldüğü gibi,[277] yetişmeden yetiştirme faaliyetlerinde bulunamayacağı ifade edilmektedir.[278]

Modern eğitimde, eğitimini tamamlayan öğrencinin öğretmene artık ihtiyacı kalmadığı gibi, tasavvufî eğitimde de mürid ile Matlub (Allah) arasında tam bir münasebet hâsıl olduktan sonra, şeyh aradan çekilir ve vasıtaya ihtiyaç kalmaz.[279]

Mürid

Kelimenin kökü itibarıyla, irade sahibi kimse demektir, fakat bunun ıstılahtaki manası, tam aksidir. Yani mürid, tasavvufta irade sahibi olmayan demektir. Nasıl ki, kelimenin kökünden türediği şekliyle iradesi olmayan mürid kabul edilmiyorsa, ıstılahta da iradesinden tecerrüt etmeyene mürid denmez.[280] Çünkü mürid, bütün arzu, istek ve iradesinden sıyrılarak, ölünün ölü yıkayıcısına teslimiyetine eş bir teslimiyetle kendini mürşidin eğitici kollarına bırakmalıdır.[281]

Mürid, eğitimden geçip mürşid oluncaya kadar, dört merhaleden geçer ve her merhalede değişik isimle yad edilir. Bi-

[276] Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, C. 1, s. 361.

[277] Pressey, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, C. 2, s. 89.

[278] Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, TDV Yay., Ankara 1990, s. 26.

[279] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 149, (169. Mektup).

[280] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 433.

[281] Abdulkadir Geylânî, *a.g.e.*, C. 1, s. 163; Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 73; Necmuddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 54; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 353.

rinci merhaleye, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, "talip" denir. Talip, henüz bu yola istekli ve arzulu olan kimseye verilen unvandır. İkinci merhaleye müridlik merhalesi denir. Üçüncü merhale ise, sülûk merhalesidir. Bu merhalede mürid seyrüsülûkta bulunmaktadır. Müridlik ile bunun arasındaki fark şudur: Mürid, henüz irade yoluna giren kimse, sülûk ise bu yolda devam edendir. Dördüncü ve son merhale, "vasıl" merhalesidir. Bu mertebeye "mevt-i iradî" denir. Çünkü mürid, artık bütün arzularını öldürmüştür. Yani ölmeden önce, ölmüştür. Bu mertebeye vasıl olana ayrıca "eren" de denir.[282]

Ayrıca şöyle bir isimlendirme de yapılmıştır: Keşif mertebesine ulaşmadan önce riyazet ve mücahede ile meşgul olana mürid, riyazet ve mücahede ile meşgul olmadan evvel keşif derecesine ulaşana "murad" denir.[283] Murad adı verilen kimseler, yukarıda da açıkladığımız gibi irşada ehil olmayan velilerdir.

Halife

Halef, vekil, naib manasındadır. Mürşidin, belli bir bölgedeki müridlerini terbiye etme ve onlarla kendisi arasındaki irtibatı sağlama işi ile görevlendirdiği müride halife denildiği gibi; şeyhin ölümünden sonra yerine geçmesini vasiyet ettiği kişiye de halife denir. Bazen böyle bir vasiyet olmadan şeyhin yerine geçen kimselere de halife adı verilmektedir.[284]

Şeyhin irşadla görevlendirdiği kimseye verdiği bir izin belgesi de olur. Bu izin belgesine "hilafetnâme" veya "icazetnâme" adı verilir.

Hilafetnâme, irşad ile ilgili bütün konuları ihtiva edebildiği

[282] Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s. 166; Küçük, *Tarikat Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, s. 40, 41.

[283] Kelebazi, *Taarruf*, s. 200.

[284] Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 205.

gibi, sadece zikir telkini veya rüya tabiri gibi[285] yalnızca belli konular için de olabilir. Hilafetnâme, modern eğitim okullarının verdiği diplomayla sadece bu yönden ayrılır.

Tekke

Dervişlerin ve tarikat ehlinin toplanıp şeyh veya halifenin yönetimi altında zikir, ayin ve ibadet ettikleri, seyrüsülûk ile meşgul oldukları, nefis terbiyesi gördükleri, ruhen ve ahlaken eğitilip, olgun ve yetkin kişiler haline geldikleri yerdir. Dervişlerin bütün ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde yapılmış olanların yanında, haftanın veya günün belli saatlerinde toplanıp, zikir ve sohbet etmek için yapılanları da mevcuttur.[286] Tarih içinde buk'a, duveyre, ribat, zaviye, dergâh, asitâne gibi isimlerin yanında Kalenderhâne, Mevlevihâne gibi bağlı bulunduğu tarikata göre isim alanlar da olmuştur.[287]

Modern eğitimde okul, dinî öğretimin yapıldığı medrese ne ise tasavvuf eğitiminde de tekke, zaviye ve hankah odur.

[285] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 226.
[286] Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 479.
[287] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 265.

Tasavvufta ilim ve bilgi meselesi

MUTASAVVIFLAR, İLİM VE bilgi meselesinde kendilerine has tarifler yapar ve değişik izahlarda bulunurlar. Onlar, dinî hiçbir zaman bizim anladığımız manada bir ilim konusu olarak görmemişlerdir. Onlara göre dinin, ancak yaşandığı zaman bir manası olabilir. Bu yüzden fıkıhçıların din yorumları, onları iki açıdan tedirgin etmiştir: Birincisi; dini, objektif harici bir kaideler sistemi olarak almanın hakiki imanla herhangi bir ilgisini görememişlerdir. İkincisi; fıkıhçıları fert olarak "başkalarına tavsiye ettiklerini şahsen yapmayan" insanlar olarak telakki etmişlerdir. Hukukun şekilciliği ile mutasavvıfın hissi hayatı arasında görülen tezat, daha sonra zahir ve batın ilmi diye bir ayrılmaya yol açacaktır.[288]

Sûfilere göre şeriat, zahir; tarikat ve hakikat ise, batın ilmidir. İmam Rabbanî, "Şeriat suret ve hakikatin mecmu'undan ibarettir" demektedir. Şeriatın zahiri suret, batini ise hakikat-

[288] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 68.

tir. Yani şeriat, kabuk; tarikat ise "öz"den meydana gelmektedir. Zahir uleması, sadece şeriatın kabuğuyla meşgul olurken, "râsihûn"lar ise, hem kabuk hem de öz ile meşguldürler.[289] İşte bunlar, yani kabuk ile özü birleştirenler, tarikat ehlidirler. Mutasavvıflar hiçbir zaman şeriat ile tarikatı ayrı düşünmezler ve böyle düşünmeye de asla izin vermezler. Onlara göre; şeriat, tarikat ve hakikat bir bütündür.[290] Hatta sûfîler, şeriat ile kayıtlı olmayan bir tarikat anlayışını kesinlikle reddederler. Daha önce İmam Malikin konuyla ilgili verdiğimiz sözlerini hatırlayalım:

> "Fıkıh okumadan tasavvufa yönelen zındık, tasavvufu bilmeden fıkha dalan fasık olur. İkisinin birleştirilmesinden hakikat doğar."[291]

Keza Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö.283/896) ise bu konuda şunları söyler:

> "Kitab ve sünnetin şahitlik yapmadığı her türlü vecd, bâtıldır."[292]

Seriyy-i Sakati (ö.253/867), Cüneyd-i Bağdadî'ye (ö.298/910) hitaben: "Allah seni önce hadiste (bir başka ifadede fıkıhta) âlim kılsın, sonra sûfî yapsın. Önce sûfî, sonra âlim yapmasın" demektedir.[293] Bu sözle, şeriatı öğrenmeden sûfî olan kimsenin helak olacağına işaret edilmiştir.

Ebu Süleyman ed-Daranî (ö.250/864), "Nice zaman kalbime kırk gün boyunca bir hakikat gelir de Kur'an ve sünnetin şahitliği olmadıkça onun kalbime girmesine izin vermem" de-

[289] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 229 (276. Mektup).

[290] Serrac, *Luma'*, s. 44; Zerruk, *Kavaidu't-Tasavvuf*, s. 3; Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 92.

[291] Kara, *a.g.e.*, s. 80; Zerruk, *Kavaidu't-Tasavvuf*, s. 3.

[292] Serrac, *Luma'*, s. 146; Sühreverdi, *a.g.e.*, s. 51; Sülemî, *Risaleler*, Terc. Süleyman Ateş, AÜ Basımevi, Ankara 1981, s. 60; Ebu Said el-Harraz'ın benzer sözü için bkz. Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 50.

[293] Gazali, *İhya*, C. 1, s. 61; Zerruk, *a.g.e.*, s. 10.

mektedir.[294] İmam Kuşeyrî ise bu konuda şunları ifade etmektedir:

> "Müridin âdabı, zahirde çokça vird yapmak değildir. Bu topluluk, güzel ameller vasıtasıyla havatırları silemez, (kötü) ahlaklarını tedavi edemez ve kalplerinden gafleti uzaklaştıramazlar. Onlara gerekli olan, farz ve sünnetleri tertipleri üzere ikame etmektir."[295]

Bununla alakalı daha fazla misal getirerek konuyu uzatmak istemiyoruz. Gerçek mutasavvıfların hayat hikâyelerine bakıldığında, bu hususta ne kadar dikkatli ve titiz davrandıkları gözden kaçmayacaktır.

Şeriat, tarikat ve hakikati anlatırken, bu üçünü izah için İmam Rabbanî'nin getirdiği şu güzel izahı da aktarmak istiyoruz:

> "Dil ile yalan söylememek, şeriattır. Yalanı, hatırdan ve gönülden silip atmak ise tarikat ve hakikattir. Eğer yalanı silip atmak işi bir zorlama ve bir ameliye ile oluyorsa, tarikat; gayet kolay oluyorsa, bu, hakikattir."[296]

Bu arada mutasavvıflar, tarikat ilmini Kehf sûresinde (65. ayet) geçen şekliyle "ilm-i ledûn" olarak da isimlendirirler. Bütün peygamberlere verilen ilim, Allah tarafından vahyin talimidir. Lâkin bu ayette "*âllemnâhu*" kaydıyla Hızır'a (a.s.) talim edildiği bildirilen ilim, Musa'nınkinden (a.s.) bambaşka bir ilim, yani ilm-i ledûn'dan hususi bir ilim olduğu anlatılmak istenmiştir.[297] Mutasavvıflar, bunun Allah tarafından iyi kullarına verilen bir ilim olduğuna dair Kur'an ve sünnetten çokça misaller ve deliller getirmektedirler. Bunlardan birkaçı şunlardır:

[294] Serrac, *Luma'*, s. 146.

[295] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 735, 741; Ayrıca bkz. Abdulkadir Geylanî, *Kitabu'l-Ganiye*, C. 2, s. 181.

[296] Rabbanî, *Mektubat*, c. 1, s. 54.

[297] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. 5, s. 3262.

> *"Ey iman edenler! Allah'tan sakınırsanız, O size iyiyi kötüden ayırdedecek bir anlayış (furkân) verir, kötülüklerinizi örter, sizi bağışlar."*[298]

Bu ayetteki "furkân" kelimesini Ebu Talib el-Mekkî, Allah'ın kalplerinize koyduğu ve onunla şüpheli şeyleri tefrik ettiğiniz bir "nur," şeklinde te'vil eder ve şu delili ortaya koyar:

> *"Allah, kendisine karşı gelmekten sakınan kimseye kurtuluş yolu (mahreç) sağlar."*[299]

Mekkî'ye göre, bu ayette insanlara müşkül gelen her işten Allah tarafından verilen bir çıkış yolu (mahreç), yukarıdaki nura işaret etmektedir. Keza ayetin devamında: *"Ona beklenmedik yerden rızık verir"*[300] ifadesi, talimsiz bir ilme, yani Allah tarafından verilmiş bir tevfik ve ilhama işaret etmektedir.[301]

Bu ledûn ilmi, iki mücahede arasında elde edilir. Birinci mücahede, ilmin husulünden önce talep suretiyle yapılan mücahededir. İkinci mücahede ise, ilmin husulünden sonra, onunla amel etmek suretiyle yapılan mücahededir.[302] Bu yüzden sûfîlerin ilmi "ahvâl" yani bir takım haller ilmi olarak tanımlanmıştır.[303] Mutasavvıflara göre, delil ve nazar yoluyla elde edilen ilim, "ilmelyakîn"dir. Aynelyakîn, keşif ve ilâhî ihsanlar yoluyla elde edilen marifettir. Hakkelyakîn ise, insan tabiatının getirdiği kirlerden temizliğin gerçekleşmesi ile elde edilen hakikattir.[304]

Sûfîlerin sahip oldukları ilim üç derecelidir. Bunların ilki, nefsin afetlerini bilip, riyazet ve mücahede ile bu afetlerden

[298] Enfal, 8/29.
[299] Talak, 65/2.
[300] Talak, 65/3.
[301] Ebu Talib el-Mekki, *Kûtul-Kulûb*, Mısır 1961, C. 1, s. 164
[302] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 38. (29. Mektup).
[303] *a.g.e.*, C. 1, s. 38. (29. Mektup); Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s. 181.
[304] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 528.

kurtularak iyi ahlak edinmedir ki, buna "hikmet ilmi" denir. Bundan sonra hatıralar ve sırların murakabesi gelir ki, bu ilme de "marifet ilmi" denir. Üçüncü olarak da kalbe ait müşahedeler ve sırlara ait keşifler gelir ki, buna da "işaret ilmi" denir. Gerçek sûfîlerin özellikle sahip oldukları ilim, budur. Bu ilim, sırlara ait olduğu için kelimelerle ifade edilemez. Zira o, ancak vecde ait birtakım egzersizlerle elde edilebilir. İşte bu hali kazanmış olan bir sûfî, tezkiye ve tasviye denilen eğitimini tamamlamış, artık tek Maksud, tek Matlûb ve tek Mahbub olan Allah'a ulaşma ve kavuşmada O'na bir yakınlık (kurb) sağlamış olur.[305]

Keşifler cihetiyle bazen şeriatın zahirine aykırı ifadeler söyleyen sûfîlere rastlıyoruz. Bu aykırı durumun iki sebeple olacağı ifade edilmiştir: Bu durum, ya sehiv (manevi yanılma) veya sekir (manevi sarhoşluk) yolu ile olur. Aksi takdirde bu ilme sahip birinin şeriat ile çatışan bir durumu söz konusu olamaz.[306]

Sûfîlerin sahip oldukları marifet ilmi, aynı zamanda marifetin bilgisidir. Biz, bunu genel bir ifadeyle tasavvufî bilgi olarak tanımlıyoruz. Tasavvufî bilgi, daha önce de belirttiğimiz gibi amel ve ibadete dayanır. Dince emredilenlerin uygulanması neticesinde ortaya çıkan tecrübî bir bilgidir. Bu biraz da psikolojideki hususi bir terimle ifade edilen "yapı içi netice bilgisi"ne benzer.[307] Tamamen bu bilginin aynısı değil, ancak elde edilişleri açısından benzerlik arz ederler.

Tasavvufî bilgiler, kitap okumaya ve metin ezberlemeye dayanmadığı gibi, aklî kıyasçılığa ve mantıkî kaideciliğe de

[305] Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, s. 181.

[306] Rabbanî, *Mektûbat*, C. I, s. 20, 21 (13. Mektup).

[307] Organizmanın kazandığı maharetlerle hareketlerin neticesi hakkındaki malumatın ehemmiyeti büyüktür. Buna, öğrenme psikolojisinde hususi bir terimle "netice bilgisi" denir. Yapılan işin mahiyetinden doğrudan doğruya çıkan ve fert tarafından kullanılan bilgiye ise, "yapı içi netice bilgisi" denir. Geniş bilgi için bkz. Yılmaz Özakpınar, *Psikolojinin Temel Mefhumları*, SÜ Yay., 2. Bsk., Konya 1987, s. 39.

istinat etmez.[308] Hâlbuki mantıkî önermelere dayalı bilgiler, "şöyle şöyle olduğu için, şöyle şöyle olması lazım gelir" şeklinde ifade edilen bilgilerdir.

Tasavvufî bilginin ise ifadeye dökülmesi imkânsızdır, önermeler şeklinde kullanılamaz. Tasavvufî bilgi, önermeli bilgi olmadığı için, ispat ve tahkik imkânı da yoktur.[309] Bu sebeple tasavvufî bilgilere sırrî (mistik) bilgi denir. Şunu da belirtmek gerekir ki, tasavvufî bilgi gayr-i İslami mistik bilgilere göre çok daha az sırrîdir.[310]

Mutasavvıflar, bilgiyi Kur'an ve sünnetin batınî manasında aramakta, davranıştan ayrı düşünmektedirler. Onlara göre, bilginin en sağlam yolu imandır.[311] Arifler bu bilgiyle, gözleriyle görmeksizin, malumat almaksızın, gözlemlemeksizin, tasvir etmeksizin ve perdesiz görürler.[312]

Tasavvufî bilginin mahiyetini ve nasıl elde edildiğini ileride geniş bir şekilde ele almaya çalışacağız.

[308] Uludağ, *İslam Düşünce Yapısı*, s. 130.

[309] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 138,139.

[310] Uludağ, *İslam Düşünce Yapısı*, s. 130.

[311] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 125.

[312] Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, C. 1, s. 379; Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 215, 216.

Dördüncü bölüm

Tasavvufî Eğitimin Metodları

Tasavvufî eğitimde kullanılan metodlar

EĞİTİM METODUNU, "Öğrenciyi hedefe ulaştırmak için izlenen yol"[313] şeklinde tarif etmek mümkündür. Her eğitim sisteminde, amaçlanan noktaya varabilmek için değişik metotlar denenir. Bu kavram, bütün eğitim sistemleri için aynı derecede önemi haizdir.

Keza tasavvufî eğitimde de öğrenci konumundaki müridi, hedeflenen "marifet"e ulaştırmak için çeşitli yollar, diğer bir ifadeyle metotlar uygulanır. Küçük çapta da olsa bazı farklılıklar bulunmakla beraber, genellikle bütün tarikatlarda aşağıda örneklerini vereceğimiz eğitim ve öğretim metotları ile

[313] Metodun, pedagoji kitaplarında aynı manaya gelen değişik tarifleri yapılmıştır. Bunlardan birini vermek istiyoruz: "*Metod, belli bir sonuca ulaşmak, bir problemi çözmek, herhangi bir işi görmek, bir teşebbüsü sonuçlandırmak için bilinçli bir şekilde seçilen ve izlenen yol ve başvurulan teknik, usûl ve yöntem demektir.*" Bkz. Öcal, *a.g.e.*, s. 227; Ayrıca günümüzde metot, çağın en son eğitim ve öğretim neticelerini dikkate alarak, ünite ve öğretim faaliyetlerimizi değerlendirmede yapabileceğimiz bütün çalışmaların karşılığında kullanılmaktadır. Bkz. Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Selam Yay., Konya ty., s. 138,139.

psikolojik esaslar uygulanagelmiştir.[314] Günümüz eğitiminde kullanılan metotlar çerçevesinde, tasavvufî eğitimdeki benzer uygulamaları tespit edebildiğimiz kadarıyla vermek istiyoruz.

TAKRİR METODU

Eğitimin söz konusu olduğu yerde hemen göze çarpan ve eğitimle klasik bir bütünlük sağlamış olan yegâne metot, takrir metodudur. Çünkü insanlar, düşündüklerini, bildiklerini ve tecrübelerini çoğu zaman aracısız ve doğrudan doğruya muhataplarına aktarmak ihtiyacını duymuşlardır. Bu sebeple takrir metodu, bilgi edinmede kullanılan en eski ve en etkili metotlardan biridir.[315]

Bu metotta, muhatapların soru sorma, tartışma ve grupla çalışma gibi teşebbüslerini sınırlayan ve daha çok eğiticinin anlatma ve açıklamasına önem veren bir anlayış hâkimdir.[316] Bu uygulama benzerliğinden dolayı, eğitim ve öğretim metotları arasında "takrir metotu" olarak tanımladığımız bu metodun, tasavvufî eğitim literatüründe adı "sohbet"tir.

Eğitimde kullanıldığı manada takrir metodu, bir soru veya problem şekline sokulmuş olan önemli bir hususun, muhataplara açık bir şekilde anlatılması, izah edilmesi ve açıklanması manasında kullanılan bir öğretim tekniğidir.[317]

Burada en önemli görevi eğitici icra etmektedir, eğitilen pasif durumdadır. Tasavvuf eğitiminde, bu aktif rolü bizzat mürşidin kendisi veya onun tayin ettiği bir halife üstlenir.

Bu eğitim metodunun tesiri, klasik eğitim okullarında tartışma götürebilir. Oysa tekke veya dergâhta bu metodun çok daha etkili bir şekilde kullanıldığına şahit olmaktayız. Çün-

[314] Küçük, *Tarikat, Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, s. 22.

[315] Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber*, s. 144.

[316] Öcal, *Metodlar*, s. 240.

[317] *a.g.e.*, s. 241; Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber*, s. 144.

kü tekkeye sohbeti dinlemeye gelen mürid, sohbet esnasında mürşid ile his ve duygu bakımından birleşmek gerektiği bilincindedir.[318] Bu yüzden tasavvur edilenin çok üstünde bir verimlilik gösteren sohbet, mutasavvıflarca benimsenen ve tavsiye edilen bir metottur. Bu konuda Hucvirî şunları nakletmektedir:

> "Tasavvuf yolunun şeyhleri, yekdiğerinden ilk önce sohbetin hakkını talep ederler, müridlerine de bunu emrederler. O kadar ki, aralarındaki sohbet farz gibi olmuştur."[319]

Sohbetin farz gibi telakki edilmesinin sebebi, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi çok güçlü bir tesir icra etmesi bakımındandır. Zira her zaman sohbeti dinleyen kimseden şu hususlar istenmektedir: İtirazı terk etmek, dinlediklerini daima güzele hamletmek ve sohbeti iman eder bir edayla dinlemek.[320] Bu hususlara vicdanen katılan bir dinleyicinin sohbetten ne derece istifade edeceği ise açıktır.

Ayrıca bu metotta amaç, sadece kafaları doldurmak ve süslemek değil, bilakis dinleyicinin zihnine er geç gelişip serpilecek bir tohum mesabesindeki sözlü formülleri yerleştirmek olduğu hatırlanmalıdır.[321] Mürşid, sohbette müridin zihnine ve gönlüne hakikat tohumlarını eker ve mürid bu tohumların mahsulünü daha sonra kendi gönül aynasında devşirir.

Bazı şeyhler sohbet yerine rabıta, bazıları ise zikir yolunu tercih ederler.[322] Ancak zikir ve rabıta konusu bu başlık altında açıklanmaya müsait düşmediğinden, onlardan şimdilik söz etmeyeceğiz. İleride bu hususlara kısmen değineceğiz.

Tarikatlarda iki türlü sohbetten söz edilir. Birincisi, sohbet-i iradedir. Bir mürşide intisap eden dervişin kendi şeyhi

[318] Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 130.
[319] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 483.
[320] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 574.
[321] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 210.
[322] Çetin, *Edeble Varış*, s. 187.

ile yaptığı sohbettir. Zamanı ve şartları vardır, bunlara mutlaka uyulur.[323] İkincisi ise, sohbet-i teberrüktür. Bu da, herhangi bir şeyhe intisap etmemiş bir kişinin, kâmil bir insanın sohbetinde bulunması ve ondan istifade etmesidir.[324] Bu çeşit sohbetlerde de sohbet-i iradedeki âdab ve erkân geçerlidir.

Sohbette "söz" ifade ise, dinlemek istifadedir. Ancak sohbet bu kadarını ihtiva etmekle kalmaz. Sohbete gelen dinleyicinin, kendisini içinde eridiğini hissettiği bir manevi ortamda bulması, şeyhin şifa ve hikmet saçan kelimelerinin belki de tek muhatabının kendisi olduğunu düşünmesi, sohbette elde edeceği feyzin artmasına zemin hazırlayan başlıca amillerdir. Mürid o esnada bir gönül ummanının karşısında susuzluğunu giderecek bir manevi boşluk içinde dolup taşmayı arzulamaktadır. Söylenen her söz ve ifade edilen her kelime, onda derin yankılar uyandırır ve onu hakikatin kucağına atıverir.

SORU-CEVAP METODU

Bu metot, geçmişten günümüze sürekli kullanılmıştır. Zihinleri çalışmaya zorlaması ve anlaşılmış bilgilere götüren kuvvetli bir yol olması hasebiyle, devamlı uygulanma imkânı bulmuştur.[325]

Günümüzde okullarda sürekli kullanılagelen soru-cevap metodunda çoğu zaman öğretmen soran kişi, öğrenci ise cevap veren konumundadır. Soru-cevap metodunun bu şekliyle uygulanması, eğitimciler tarafından zaman zaman tenkitlere uğramıştır. Öğrencinin soruların arasında hapsolmaması ve serbest düşünebilmesi için sorunun öğrenci tarafından so-

[323] Sohbetin adabı için bkz. Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 478 vd; Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 574 vd; Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 129 vd.

[324] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, s. 230.

[325] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 235.

rulması istenmiştir.[326] Modern eğitime yönelik bu eleştiri, tasavvufî eğitim için söz konusu değildir. Diğer bir ifadeyle soru-cevap metodu, tasavvufî eğitimde en ideal manada kullanılmaktadır.

Genellikle tasavvufta mürid, eğitime tabi tutulduğu esnada mürşid tarafından sorguya çekilmez. Aksine soruları bizzat dervişin kendisi sorar. Bu yüzden Ebu Muhammed el-Cerirî şunları söyler:

> "İnsaf ve edeb, bu yolda yüksek mertebeye erişen kimsenin soru sorulmadıkça konuşmamasıdır."[327]

Mürşid, tasavvufta çok muteber bir hal olarak kabul edilen sükût durumunu ancak çok önemli hallerde bozabilir. Bunun dışında mürşid, zaman zaman kendisine yöneltilen sorulara cevap mahiyetinde sohbetler yaparak hem dervişlerin ilgileri doğrultusunda ve hem de eğitimdeki amacı istikametinde istediği bilgileri verir.

Tasavvufî eğitimde müridin ilgi ve alakasının sürekli bir noktada toplanması esas olduğundan, bu ilgi ve alakanın kaybolmaması açısından çeşitli soruların sorulması uygun bulunmamıştır.

Genellikle müridin şu üç konuda soru sorması istenir: Birincisi, gerçek yakınlık (kurb hali) ve "tastik"ten sormak. İkincisi, hakikat üzerindeki perdenin kalkmasından ve hakikatin olduğu gibi görünmesinden (keşf) sormak. Üçüncüsü ise, kendi nefsinde fâni oluş halinde ve ona niyabetten (yani varlığında Hakk'ın varlığını bulmaktan) sormak.[328] Bu ve benzeri olan konularda bilgi edinmek gayesiyle ve içinde bulunduğu hallerin müşkülünü çözmek niyetiyle derviş, mürşidine sorular tevcih edebilir.

[326] Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber*, s. 172.

[327] Serrac, *Luma'*, s. 238.

[328] Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 186.

Bunların yanında mürid, kalbine gelen vesvese ve hataratları şeyhine arz etmeli, bunlardan kurtuluş yolunu sormalıdır. Bu hususta iki taraf arasında çok açık bir samimiyet mevcut olmalıdır. Nasıl ki, doktor ile hastasının arasında mahremiyet söz konusu olamayacaksa, öyle de mürid ile şeyhinin arasında çekimserlik ve mahremiyet söz konusu olamaz.[329] Yani mürid, bütün sezgi ve bilhassa iç gözlem yoluyla elde ettiği bilgilerdeki anlaşılmaz hususları mürşidine arz etmeli ve onun yardımıyla bunları çözmeye çalışmalıdır.

Bütün bunların mürid tarafından şeyhine açıkça sorulabilmesi, soru-cevap metodunun en ideal uygulanma şeklidir. Zira günümüzdeki eğitim bilimciler, pedagojik açıdan soru-cevap metodunun ancak sezgi ve gözlem metoduyla birleştirildiği takdirde muteber olacağını söylemektedirler.[330] Tasavvufî eğitimde, sadece müridin sezgi ve iç gözlemleri değil, mürşidinin de derviş üzerinde yaptığı gözlemlerin sürekliliği göz önünde bulundurulursa, bu metodun mümkün olduğu kadar faydalı olacak şekliyle kullanıldığı ortaya çıkmış olmaktadır.

TEDRİC METODU

Tasavvufî eğitimin tedriciliği konusu işlenirken bu hususta geniş bilgi verilmişti. Aynı şeyleri tekrar etmemek için, konunun anlaşılmasına yetecek bilgiyle iktifa edeceğiz.

Toplum içinde sıradan bir insanı alıp, onu "insan-ı kâmil" mertebesine çıkarmak elbette ki, çok kısa sürede gerçekleşecek bir iş değildir, bilakis tedrici bir eğitimi gerektirdiği açıktır. Hele hele tasavvufî eğitim gibi daha çok psikolojik mahiyeti ağır basan bir eğitim sisteminde bu kaçınılmazdır. Tatbik edilen bu metot sayesindedir ki, "kömürler elmasa" kalbolurlar.

[329] Çetin, *Edeble Varış*, s. 193.

[330] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 245.

Müridin eğitimine onun tövbe etmesiyle başlanır, zikir ve çeşitli mücahedelerle devam edilir. Tövbe ve zikir, bu eğitimin ilk merhalesidir. Tarikatlarda, kişiye belli miktarda zikir ve virdi çekmesi bir görev olarak verilir. Müride verilen bu görev, onun performansını ve manevi yönünü güçlendirmeye yöneliktir. Son zamanlarda yapılan bilimsel çalışmalar, özel görevlerin, başarının gerektirdiği çabanın miktarını göstererek kişinin performansını arttırdığını ve öz yeterliliği yükselttiğini ortaya koymuştur.[331]

Derviş bundan sonra, bilcümle duygu ve düşüncelerini bir araya toplayıp, kalbinde her türlü duygu ve düşünceden eser bırakmamaya ve kalbini tamamen Allahu Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının feyzine amade kılmaya çalışır. Bu ameliyenin tasavvufî eğitimdeki karşılığı, "vukuf-u kalbî"dir. İlk zamanlar bu hal, on veya onbeş dakika gibi kısa müddet zarfında devam edebilir.

Ancak Allah'a yakınlık artıkça, "vukuf-u kalbî"nin süresi de artar. Tasavvufta her makam için bir murakabe ve her latife için bir zikir olduğu bilinmektedir. İşte bunun için mürid, bu esnada "kalp" latifesinin tespit edilen zikrine devam edilir. Bu zikirden hâsıl olan nur, kalpten omuzdaki kürek kemiğine doğru uzayarak çıkar. Yahut da bu zikir sebebiyle kalpte titreme ve kuvvetli vuruşlar meydana gelir. Bu nurlanma veya vuruşlardan sonra, "ruh" latifesi ile zikre başlanır. Ruhun makamı, sağ göğsün iki parmak altındadır. Zikir bu latifede olurken, vukuf yine kalpte olur.

Ruhta hareket veya nurlanma meydana geldikten sonra, bu defa "sır" latifesiyle zikredilir. Sır ise, sol göğsün iki parmak üstündedir. Bu esnada da vukuf kalptedir. Bu latife de hareket eder veya nurlanırsa, bu sefer "hafi" latifesi ile zikir telkin olunur. "Vukuf-u kalbî"yle beraber burada da nurlanma veya ha-

[331] Schunk, *Öğrenme Teorileri*, s. 99.

reketlenme olursa, bu defa "ahfâ" latifesiyle zikre geçilir. Hafinin yeri sağ göğsün iki parmak üstü iken, ahfânın makamı iki göğüs kemiğinin tam ortasıdır. Burada da nurlanma veya hareket hâsıl olduktan sonra, artık ceset latifesiyle ve cesedin bütün azalarıyla zikre başlanır. "Vukuf-u kalbî" bırakılarak, "vukuf-u cesedî"ye geçilir. Bu şekilde yapılan zikre, tasavvuf literatüründe "zikr-i sultanî" adı verilir. Bu mertebeye gelen salikin bütün azaları nurlanır. Bu mertebe kemal derecesidir ve bu dereceye ulaşan kimsenin bütün azaları iradesinin dışında zikre devam eder.[332]

Tasavvufî eğitimde, eğitilen salik bütün bu mertebe ve latifeleri tedricen katederek, "insan-ı kâmil" konumuna ulaşır. Bu da eğitimdeki tedrici metod vasıtasıyla olmaktadır.

YAŞAYARAK ÖĞRENME METODU

Eğitim biliminde yaparak ve yaşayarak öğrenme metodunun genel bir ifadeyle karşılığı, "aktif metot"tur. Çünkü bu metotta öğrenci pasif değil, bizzat öğrenme olayını gerçekleştiren faal kişidir. Aktif metot, birçok eğitim ve öğretim metodu arasında, önceden tespit edilen bir programı hazmettirmek suretiyle gerçekleştirmeye çalışan bir yoldur.[333] Hazmetme ameliyesinin dışarıdan verilen bilgilerle değil, kişinin bizzat yaparak ve yaşayarak gerçekleştiriliyor oluşu, bu metodun aynı zamanda bir "öğrenme" metodu olduğunu göstermektedir.[334]

Bu metodun bir öğrenme metodu olduğunu az önce ifade ettik. Gerçek öğrenme ise, ancak tecrübe sayesinde mümkün olmaktadır. Tecrübe edilen bilgiler yaşanarak kazanılır, ömür boyunca bir gıda gibi benliğimize karışır. Yalnız bizzat yaşa-

[332] Daha geniş bilgi için bkz. Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Uṣul*, s. 101-106; Çetin, *Edeble Varış*, s. 237-243.

[333] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 284.

[334] Öcal, *Metodlar*, s. 267.

dığımız şeyler, benliğimizde erimiş, fikrî cevherimiz haline gelmiş, faaliyet ve düşüncelerimizin temel gücünü meydana getirmişlerdir.[335] Dışarıdan verilen bilgilerin eriyerek kişinin "fikrî cevher"i haline gelmesi, modern eğitimin uyguladığı eğitim ve öğretimin neticesinde elde edilen tecrübî bilgidir. Hâlbuki tasavvufî eğitimde iş daha da derindir. Mürid, yalnızca dışarıdan geleni değil, içeride bulduğunu da öz benliğinde eriterek, kendi fikrî cevherini oluşturur.

Sûfî, iman hakikatlerine ulaşmak üzere bir hazırlığın gerektiğine inanır. Bu hazırlık, hem dinî vecibelerin yerine getirilmesi hem de psikolojik açıdan motivasyonu gerçekleştirmek suretiyle yapılır. Ancak bu hazırlık, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi daha çok "dışardakini bulmak" için değil, "geleni almak" için bir hazırlıktır. Çünkü Allah'ın bilgisini biz almayız, O verir.[336]

Allah'ın bilgisi, hakikatin bilgisidir. Bu da doğru bilgi demektir. Doğru bilgi ise, çoğu kez sözlü ve yazılı bilginin tam tersidir. Burada, "hazmedilmiş ve benliğimize mal edilmiş," "ruhumuza karışmış," "bir kazanç değil, fakat yaradılıştan sahip olduğumuz bir huy ve alışkanlık" halini almış bilgiler söz konusudur. Ruhumuzun cevheri ve kişiliğimizin ayrılmaz unsuru haline gelmiş olan bilgiyi Montaigne ne güzel ifade ediyor:

> "Arılar, şuradan buradan çiçek toplarlar, ama bunlardan yaptıkları bal, tamamen benliklerinin eseridir; artık ortada ne kekik kokusu, ne de mercankösk çiçeği vardır."[337]

Sûfînin de yaşayarak elde ettiği bilgi, tamamen benliğine mal ettiği ve bir hayat biçimi haline getirdiği bilgidir. O bütün bunları kendi içinde yaşayarak elde etmiştir. Bu yüzden mu-

[335] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 271.

[336] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 126.

[337] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 270.

tasavvıfların sahip oldukları bilgiye, "tecrübî bilgi" adını vermekteyiz. Tasavvufî eğitimde aktif metodun en canlı uygulanışını, "*tasavvuf kâl (söz) işi değil, hâl işidir*" sözü çok güzel çerçevelemektedir. Aktif metot, modern pedagojinin ve eğitim metotlarının gelişmesi neticesinde okullara girdiği halde,[338] tasavvufî eğitimde ilk zamanlardan beri uygulanagelmiştir.

GÖZLEM METODU

Gözlem metodu, eskiden beri eğitim ve öğretim alanında kullanılan bir metottur. Düpedüz nesnelerle, somuttan başlayarak duyuların işletilmesi yoluyla yapılan bir öğretim metodudur. Bu şekildeki uygulanışına "dış gözlem metodu" da denir. İç gözlem metodu ise, kişinin kendi içine kıvrılarak bilgi elde etme metodudur. Tasavvufî eğitimde, gözlem metodunun bu iki çeşidi de kullanılmaktadır.

Dış gözlem, Comenius'un deyimiyle "ölü ve cansız kitapların yerine, tabiatın canlı kitabını açmak"[339] ve bu kitaptan çeşitli bilgiler elde etmektir. Tabiatın, insanların ruhları üzerinde derin tesirler bıraktığı bir hakikattir. Bu gerçeği ifade için J. J. Rousseau, tabiatı başlı başına bir "mürebbi" olarak nitelemektedir.

Ayrıca Rousseau, kişinin eğitiminde başlıca üç amil sayar: Tabiat, insan ve eşya.[340] İnsan hariç, diğer ikisi dış gözlem yoluyla eğitimi sağlayan unsurlardır. İnsanın ise bu hususta payı büsbütün yok değildir. Gerçekten insan, tabiat ve eşyadan doğrudan ya da dolaylı bir şekilde çok çeşitli bilgiler elde etmektedir. Bu konuda haklı olarak Henri Bergson şunları söyler:

[338] Öcal, *Metodlar*, s. 267; Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber*, s. 269.
[339] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 248.
[340] Bekir Hüviyet, *Beş Mürebbi*, Milliyet Matbaası, 2. Bsk., 1931, s. 43.

> "Eşyaya verilen, şekiller tamamıyla bizden değilse, madde ile ruh arasındaki bir uzlaşmadan gelmiş olmalılar. Öyle ki, maddeye çok şeyler veriyorsak ondan da bazı şeyler aldığımız şüphesizdir. Böylece dış âlemde bir gezinti yaptıktan sonra kendi kendimizi bulmaya bıraktığımız zaman artık ellerimiz boş ve serbest değildir."[341]

Bergson, dış âlemde bir gezinti yaptıktan sonra kendi kendimizi bulmaya koyulduğumuzda, mutlaka hakikatle yüz yüze kalacağımızı ve dış âlemin bize ister isetemez bazı şeyler empoze edeceğini ifade etmektedir. Bergson'un bu sözü, mutasavvıfların "*nefsini bilen Rabbini bilir*" sözünü hatırlatmaktadır.

Dış gözlemde bilgi, önce duyularla kazanılır. Bundan dolayı Comenius, önce duyulara çarpmayan hiçbir şeyin insan zihnine girmediğini ileri sürmektedir. Comenius, dış âlemle temas esnasında elde edilen bilginin, hakikatin bizzat kendisini ortaya koyduğunu ifade etmek üzere şunları söyler: "Duyular ve ruh yoluyla evreni kavramak, Yaratan'a tapmanın bir tarzıdır."[342] Aynı şekilde tasavvufta, dış âlemi gözlemek suretiyle Allah'ın kudretine delâlet eden birçok delil, kişinin imanının güçlenmesini sağlar ki, bunun tasavvuf literatüründeki adı, "seyr-i afâkî"dir.[343]

Modern eğitimde dış gözlem, ilgili araç ve gereçlerin sınıfta öğrenciye sunulması olarak ele alınırken, tasavvufî eğitimde ise bütün bir kâinatın gerçek bir laboratuvar gibi müridin karşısına konulmasıdır. Bu sebeple zaman zaman müride sefere çıkması tavsiye edilir. Sistemli eğitimler içerisinde bu şekilde gerçek bir dış gözlem metodunun uygulanışına ilk defa tasavvufî eğitimde rastlıyoruz. Her ne kadar mutasavvıflar; bi-

[341] Henri Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, Terc. M. Şekip Tunç, MEB Yay., İstanbul 1990, s. 204.

[342] Leif, *a.g.e.*, s. 248.

[343] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 300; Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 122; Kelebazî, *Taarruf*, s. 134.

ri, bir diyardan diğer bir diyara gitmek suretiyle bedenî sefer, diğeri de bir suretten başka bir surete geçmek olan kalbî sefer diye iki ayrı seferden söz ederlerse de[344] bizim söz konusu ettiğimiz birinci kısımdaki sefer anlayışıdır.

Mutasavvıflar, seferi, sebebe olan güveni kaldırıp atması ve yalnızca Allah'a itimadını arttırması açısından gayeye ulaştıran gerçek bir eğitim metodu olarak benimsemişlerdir.[345] Zinnun Misrî, bu eğitim metodu sayesinde hakikati nasıl bulduğunu şöyle ifade eder:

> "Allahım, ben hayvanların sesine, ağaçların hışırtısına, suların şapırtısına, kuşların şakırtısına, rüzgârın ıslığına ve gök gürültüsünün kükreyişine kulak vermedim. Fakat onlara bakarak gördüm ki, Sen Hakim'sin, Alim'sin, Adil'sin ve Hakk'sın. Vahdaniyetinin bir işareti olarak gördüm. Sende ne düşme, ne cehalet, ne sersemlik, ne adaletsizlik ve ne de yalan vardır. Allahım, Seni yaptığın işlerde ve ortaya koyduğun şeylerle tanıyorum."[346]

Zinnun Misrî'nin bu ifadelerini destekler mahiyette bazı mutasavvıflar, kalbinde uyanıklık olmayan kimse, çağıl çağıl akan akarsuların sesini dinleyerek, yüksek dağların başına çıkarak, esen rüzgârın tatlı hışırtısını dinleyerek ve o rüzgâra kumanda eden Cenab-ı Hakk'ın tecellilerini düşünerek kendini tedavi edebilir, demişlerdir.[347] Şüphesiz buradaki tedavinin, nefis tezkiyesi ve kalp eğitimi olduğu açıktır.

Sühreverdî, dış gözleme yardımcı bir unsur olarak niteleğimiz seferin altı faydasını şöyle sıralamaktadır:

1. İlimden bir şeyler öğrenmek. Bazıları, "şayet sefer esnasında hidayetine vesile olacak bir tek kelime için Şam'dan Ye-

[344] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 574; Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 407.

[345] Kelebazî, *Taarruf*, s. 134.

[346] S. Hüseyin Nasr, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, Terc. Fatih Tathoğlu, İnsan Yay., İstanbul 1988, s. 282, 283.

[347] Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 104.

men'e gidilse bile, kişinin yaptığı sefer boşa gitmez" demişlerdir.

2. Büyük veliler ve sadık arkadaşlarla görüşmeye imkân bulmak. Çünkü müride, insanların lâfzı (sözü) fayda verdiği gibi, lâhzı (bakışı) da fayda verir.

3. Allah'tan başka alışıp ülfet peyda ettiği şeylerin meylinden kurtulmak.

4. Nefsin inceliklerini keşfetmek ve onun boş heveslerini söküp atmak.

5. Dış âlemdeki eser ve ibret levhalarını görmek ve tabiattan ders almak.

6. Adını ve sanını unutturmak ve insanların hüsn-ü kabulünü gönülden atıvermek.[348]

Bütün bunlara işaret etmek üzere Bişr b. Haris (Bişru'l-Hafî) (ö.227/842) şunları söylemektedir:

> "Seyahat ediniz, temizlenirsiniz. Çünkü su bile aynı yerde kalırsa saflığı bozulur ve kirlenir.[349]

Tasavvufî eğitimde dış gözlemin yanında iç gözlem metoduna da ağırlıklı olarak yer verilir. Çünkü tasavvufun esası, nefsin ve ruhun kendisine dönük bir iç müşahedesinden ibarettir. Sûfî, bu iç müşahedeyi gerçekleştirmek için çok yoğun metotlar uygular. Sûfînin sözü edilen iç gözlemi çok rahat ve kolay yapabilmesi için, kendisine önce halvet emredilir. Zira dış duyumlardan kurtulup kişinin kendi içine kapanabilmesi için bu şarttır. Necmuddin Kübrâ, bu gözlemi şu misalle açıklar:

> "Uyanıkken göremediğin pek çok şeyi uyuduğun zaman görebiliyorsun. Bunun gibi, halvet usûlü ile uyanıkken de duyu organlarının kapılarını kapatırsan, kalbî duygularının kapısı senin için ardına kadar açılır."[350]

[348] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 119-122.

[349] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, s. 220.

[350] Kübrâ, *Tasavvufi Hayat*, s.76.

Derviş, sadece halvete girmek suretiyle iç gözlemi gerçekleştirebileceği halde bununla iktifa etmez, zikirle de bunu destekler. Zikre başlamak üzere olan salik, bütün idrakini toplayarak kalbinin tam ortasına yönelir.[351] İmam Rabbanî, bu içe dönüşü şöyle ifade etmektedir:

> "Kasten bu zikir esnasında azalarından herhangi birini hareket ettirmemelisin. Tam manasıyla kalbe dönük bir vaziyette otur. Bu kalbin suretini, kuvve-i muhayyilede asla tahayyül ve kesin olarak iltifat etme. Çünkü esas gaye, kalbe yöneliş olup onun suretini tasavvur değildir."[352]

Tasavvufî eğitimde, yukarıda anlatıldığı şekilde iç müşahede gerçekleştirilir ki, bu iç gözlem demektir. İç gözlemin vazifesi, ruh hayatının ameliyelerini vasıflandırmak, tasnif etmek ve ruhun oluşlarına düzen vermektir.[353] Bunları yapabilmek için de iç gözlem yoluyla elde edilen bilgilerin değerlendirilmesi de gerekmektedir. Bunun nasıl gerçekleştirildiğini ileride ele almaya çalışacağız. Anlaşılan o ki, iç gözlem metodu da diğerleri gibi tasavvufî eğitimde çokça uygulanma alanı bulmuştur.

[351] Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 103.

[352] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 162.

[353] G. Dwelshauvers, *Psikoloji*, Çev. M. Şekip Tunç, Devlet Basımevi, İstanbul 1938, s. 32.

Tasavvufî eğitimin prensipleri

TASAVVUFÎ EĞİTİMDE, günümüz sistemlerinde kullanılan prensiplerin pek çoğu kullanılmaktadır. Bunlardan önemli saydığımız birkaçını tanıtmak istiyoruz.

ÇEVRE PRENSİBİ

Eğitilen bir kişi için daima üç çevreden söz edilmiştir: Aile, okul ve tabii çevre. Aile ve okul, kişinin sosyal çevresidir. Her insan bu üç çevreden değişik şekillerde etkilenmektedir. Bu etkilenme de iki yönlüdür: Müsbet (olumlu) ve menfi (olumsuz) etkilenme.

Gerçekten de bir kimse çevresinden daima dolaylı veya doğrudan etkilenmektedir. Bu gerçekten hareketle Pavlov, yeryüzündeki her şeyi insanın eğitimine yardımcı olacak bir "tenbih" olarak görür. Spence ise, fizikî çevrenin muhtelif görünüş tarzlarının kişiyi eğitmeye yettiğini söylemektedir.[354]

[354] Sabri Özbaylar, *Eşik-Altı Tenbihlere Reaksiyon ve Şahsiyet Faktörleri*, İÜ Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1964, s. 15.

Tasavvufî eğitimde de tabii çevrenin insanı müsbet bir şekilde eğitebildiği ve bazı ruhî hastalıkların bu yolla tedavi edilebileceği kabul edilir.[355] Bu sebeple tasavvuf psikolojisi açısından yolculuk sûfîler için mühimdir. Yolculuk, kişiyi suni olarak etrafında oluşan ülfet ve dostluklardan ayırarak, kendisini yepyeni bir çevreyle başbaşa bırakır. Bu durum, kendi kendini dinlemek, onarmak ve olgunlaştırmak isteyen bir ruh için güzel bir fırsat olarak değerlendirilir.[356]

Tabii çevrenin dışında, ayrıca her insanın ferdi bir çevresi mevcuttur. Bazen aynı yer bile her kimseye ayrı bir çevre olur. Zira çevre sürekli bir perspektiftir ve kişinin kendisiyle ilgili bir derinliği vardır.[357] Çevre, kişiyi her zaman müsbet bir şekilde etkilemez. Tasavvufî eğitim, ferde yepyeni bir şahsiyet kazandırma iddiasında olduğu için, onu eski çevresinin menfi tesirlerinden de oldukça uzak tutmaya çalışır. J. J. Rousseau da kişinin nema ve inkişafına mani olabilecek şeylerin mutlaka ondan uzaklaştırılmasını istemektedir.[358]

Tasavvufta, kişinin eğitiminde olumsuz tesir yapabilecek şeylerin ondan uzaklaştırılmasının yegâne yolu, ilk zamanlar müride halvet ve uzleti tavsiye etmektir. Bu vasıtayla kişi, ferdi varlığını gitgide sosyal varlığından ayırır, münzevi bir hayat yaşamaya başlar. Böylece bütün yanlış duygularını ve kendini rahatsız eden bütün fikirleri siler. Zira etrafta cemiyet kalmayınca, cemiyetten sirayet eden duygu ve düşüncelerin verdiği rahatsızlık da söz konusu olamaz.[359] Böylece olumsuz etki ve eski yanlışlıklardan kurtulan kişi, yeniden eğitilmek imkânına kavuşur.

Tasavvufî eğitimde mürid, sosyal çevreden tecrit edilmekle

[355] Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 104.

[356] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, s. 219, 220.

[357] Öymen, *Eğitime Giriş*, C. 1, s. 31.

[358] Bekir, *Beş Mürebbi*, s. 43.

[359] *a.g.e.*, s. 43.

terbiyesi tamamlanmış olmaz. Bilakis ona ihvanları arasında yepyeni bir çevre oluşturulur. Zira şu bir gerçektir ki, eğitim, seçilmiş düzenli bir çevre içinde gerçekleştirilir.[360] Derviş için de düzenli ve seçilmiş çevre, tekkedeki yeni çevresidir. Orada kendisine "ihvan"lardan teşekkül etmiş yeni bir sosyal çevre kurarak eğitim sürecini tamamlar.

HÜRRİYET PRENSİBİ

Tasayvufî eğitim, İslam eğitiminin bir parçası olarak kişinin hürriyetini, Allah'ın dışındaki bütün ma'budlardan kurtulup, sadece Allah'a bağlanmasında bulur. Bu bakımdan İslam, hürriyeti evvela kişinin içinde arar. Dıştaki insanların motive etmesinden önce, duygu ve arzularının esaretinden ferdi kurtarmayı, gerçek hürriyet olarak tanımlar.[361] İnsanların hürriyetine engel teşkil eden bütün bağlar, tasavvufî eğitimde mücahede ve murakabe yoluyla ortadan kaldırılmaya çalışılır. Eğitim bilimciler de insan hürriyetini bu anlayışa yakın bir görüşle izah ederler.

Eğitimcilere göre hürriyet, ahlakî karakter ve kişilik sahibi olmak isteyen şahsın, içindeki şeytanın dediklerine aldırış etmemesi, ruhunun kapılarını daima yüksek değerlere açık bulundurmasıdır. Yine onlara göre serbest ve hür insan, arzu ve heveslerinin esiri olmayan, onları istediği zaman yenebilen insandır.

Fertlerin ruhî ahengi, ahlak değerlerinin sevilmesi ve bunların alıştırmalarla ruhlarda yerleşmesiyle mümkündür. Eğitim bilimcilere göre, bu noktada hürriyet prensibi ile otorite prensibi birleşmektedir.[362] Bu ifadelerle eğitimciler, adeta tasavvufî eğitimdeki hürriyet anlayışını dile getirmişlerdir.

[360] Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 12.

[361] Bayraklı, *İslam'da Eğitim*, s. 137.

[362] Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, s. 215.

Tasavvufta müridin şeyhine şartsız teslimiyetini, insan hürriyetini engelleyici bir durum olarak değerlendirmemek lazımdır. Çünkü kişinin iradesiyle istediğini yapması, onun hürriyete sahip olduğunun işaretidir. Ferdin kendi iradesiyle herhangi bir ameli işlemesi ve bu ameli istediği kişi için yapması, onun iradesinin ve dolayısıyla hürriyetinin varlığına delâlet eder.[363] Bu hürriyete işaret etmesi açısından, tasavvufî eğitimdeki "tâlib" ifadesini ve onun ihtiva ettiği manayı hatırlamalıyız.

Tasavvufî eğitimde tâlib, tarikata girmek isteyen kimseye verilen addır.[364] Kişi, tarikate girmeye kesinlikle zorlanamaz. Bu eğitimden geçmek isteyen kimse, kendi iradesiyle karar verir ve bir müddet mürşid tarafından müşahede altında tutulur, eğitime istidatlı görüldüğü takdirde tarikata dâhil edilir. Bu sebeple, müridliğe ilk adımı atanların "tâlib" olarak anılması ve hemen müridliğe alınmaması, kişinin hür oluşunun gerçek ifadesidir. Kaldı ki, mürid olduktan sonra da hürriyetini kaybetmiş değildir. Çünkü bundan sonra da yaptıkları, müridin kendi hür iradesinin eseridir.

Zira mutasavvıflar hürriyeti şöyle açıklamışlardır:

> "Kulun, mahlûkatın boyunduruğundan kurtulması ve yaratıkların hâkimiyetine girmemesidir."[365]

Bu tarif, yukarıda verdiğimiz çağdaş eğitimcilerin hürriyet anlayışına çok yakındır.

ÖRNEKLEME (ÖZDEŞLEŞME) PRENSİBİ

İnsanların fıtratında, başkasını örnek alma (özdeşleşme) yete-

[363] Ebu Abdillah el-Haris Muhasibi, *er-Riaye li Hukukillah*, Tahkik: Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4. Bsk., Beyrut ty., s. 246.

[364] Sunar, *Tasavuf Tarihi*, s. 460.

[365] Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 460.

neği mevcuttur ve eğitimciler bu yeteneğin eğitimin amaçları doğrultusunda mutlaka terbiye edilmesi gerektiğine inanırlar. Bir insanın diğer bir insanla bağlantılı büyümesi ve kendisini bir bütünün parçası olarak hissetmesiyle eğitim gerçekleşmeye başlar.[366] Mutasavıflar da insanlarda bulunan bu gerçeği iyi keşfetmiş ve eğitmeye çalışmışlardır.

Eğitimde örnek olarak alınacak kişiler, çok büyük bir ehemmiyet arz etmektedirler. Bu yüzden örnek seçilen kişi, mümkün olduğu kadar hatasız ve tam mükemmel bir şahsiyet olmalıdır. Ancak bu istek gerçekleştirildiği takdirde, örnek alan kişilerin taklit yoluyla olgunlaşması ve kemal mertebesine erişmesi sağlanabilir. Örnek seçilen kimse sürekli taklit edileceği için, ondaki bütün hususiyetler taklit edilene doğrudan geçecektir.

O halde örnek seçilen kimse, ideal bir tip olmalıdır. Zira çoğu zaman saygınlığı yüksek modellerin davranışları, kendilerini taklit edenler için daha büyük işlevsel değere sahiptir.[367] Model kişinin ideal biri olması hususunu Comenius şu ifadelerle çok güzel açıklamaktadır:

> "Hiçbir kimse, eğri bir cetvel tahtası ile nasıl doğru bir çizgi çizemezse, orijinal hatalı olduğu zaman da yani yanlış bir örnekle, onun doğru benzerini meydana getirmeye de muvaffak olamaz."[368]

Mutasavvıflar da bu konuda hatasız ve doğru örnek olarak Hz. Muhammed'i (a.s.m.) seçmişlerdir. Onlara göre mürşid, Hz. Peygamber'in bir prototipidir. Gene onlara göre şeyhin ibadeti, konuşması ve diğer hareketlerinin hepsi Hz. Peygamber'i (a.s.m.) aynen taklit etmesinden neşet etmektedir. Dolayısıyla

[366] Alfred Adler, *Kişilik Bozuklukları ve Toplumsal Bütünleşme*, Çev. Belkıs Çorakçı, İstanbul 1983, s. 62.

[367] Schunk, *Öğrenme Teorileri*, s. 95.

[368] Jan Amos Comenius, *Büyük Didaktika (Didaktica Magna)*, ME Basımevi, Ankara 1964, s. 191.

şeyhe yapılan bağlılık, aslında Hz. Peygamber'e (a.s.m.) yapılmış demektir. Kişi Resûlullah'ı (a.s.m.) taklit ettiğinde âhirette büyük bir sevaba nail olacağını bilmektedir. Bu nedenle ödüller, bilgilendirme ve motivasyon görevi üstlenirler.[369]

Zaten esasta özdeşim kurma, başkası gibi duyma, düşünme ve davranma yoluyla örnek alınan kimseye benzemeye çalışmaktır. Birisi ile özdeşim kurulduğunda, yalnız onun gibi hissetme değil, onun gibi giyinme, konuşma ve davranmaya da eğilim gösterilir. Bu yolla, başka şekilde ulaşılamayan doyumlara, kişinin doyumları aracılığıyla ulaşılır.[370] Bu bakımdan beğenilen kişiyle duygusal bağ kurma, bunu daha da kolaylaştırmaktadır. Zira kişi, model şahsiyetin davranışını taklit etmenin faydalı olduğuna inandığında, model kişiye daha dikkatli yönelir ve mantıklı bir şekilde davranışı tekrarlar.[371]

Özdeşleşme, özellikle ergenlik döneminde çok önemli bir hususiyet göstermektedir. Tasavvufî eğitimin de genellikle ergen ve yetişkinlere yönelik olması, bu prensibin tasavvuftaki ehemmiyetini bir kat daha arttırmaktadır.

Bu gerçeğe işaret etmek üzere sosyal davranış kuramcıları, "Örnek alarak öğrenme, kişilik özelliklerinin oluşmasındaki başlıca yoldur" demişlerdir.[372] Zira ergeni karakterize eden en önemli çizgi, dostlarını ve kendisine örnek aldığı yetişkinleri idealize etmesidir. Onlarda keşfettiği üstün olgunluk, gerçekte kendisinde bilinçsiz olarak meydana gelen ideal imajın yansımasından başka bir şey değildir. İdealizasyon duygusal bir bağla yapıldığından, bizzat kendi için arzu edilen olgunluk başkası üzerine transfer edilir.[373] Bu suretle kişi, kendisiyle aynîleşmek istenilen model vasıtasıyla bir şahsiyet kazanır.

[369] Schunk, *Öğrenme Teorileri*, s. 95.
[370] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 327, 328.
[371] Schunk, *Öğrenme Teorileri*, s. 81.
[372] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 322.
[373] Vergote, a.g.m., s. 585.

Tasavvufî eğitimde şeyh; örnek alınan canlı bir modeldir. "Fena fi'ş-şeyh" tabiri, eğitimdeki özdeşleşmeyi en iyi ifade eden bir terimdir. Bu vasıtayla, Hz. Peygamber (a.s.m.) ile aynîleşmek istenildiğini daha önce belirtmiştik. Bunun yanında örnek alma prensibi, tasavvufî eğitimde değişik şekillerde de kullanılmaktadır. Rabıtayı bu manada zikretmek yerinde olur. Mürid, şeyhi ile ayrı kaldığı durumlarda onun suretini göz önünde bulundurmakla, onunla özdeşleşmeye çalışır.[374] Ayrıca sohbetlerde sahabelerin ve ariflerin menkıbeleri okunur ve anlatılır ki, her sûfî kabiliyetine göre kimden örnek alacaksa ona uysun[375] ve kendini ona benzetmeye çalışmakla nefsini terbiye etmeye çalışsın.

Görüldüğü gibi, tasavvufî eğitimde şeyh veya mürşide verilen önemin bir boyutu da "özdeşleşme" dediğimiz ve kişinin şahsiyet bulmasında müessir bir rol oynayan özdeşim kurmada yatmaktadır. Tasavvufî eğitim, bu prensibi yıllar yılı başarıyla uygulamaktadır.

İLGİ ÇEKME (UYARILMA) PRENSİBİ

Eğitim faaliyetinin yapılabilmesi ve devam edebilmesi açısından, eğitilenin ilgisinin çekilmesi önemli bir olgudur. Verilmek istenen konuya ilgi çekilmeden, kişiye eğitim adına bir şeyler verebilmek mümkün değildir.

İlgi, ister dolaylı ya da dolaysız, ister doğuştan ya da sonradan kazanılmış olsun, aktif olabilir. Yeter ki, ferdin ihtiyaç ve kaygılarına, doğrudan ya da dolaylı olarak cevap veren nesne üzerine yönelmiş bulunsun. Gerçek ilgi, daima kendiliğinden uyanır ve daima duygusal bir karakter taşır.[376]

[374] Küçük, *Tarikatü Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, s. 129; Daha geniş bilgi için bkz: Çetin, *Edeble Varış*, s. 202-233.

[375] Mahir İz, *Tasavvuf*, s. 130.

[376] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 230.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, tâlib demek, tasavvuftaki ruh eğitimine kendiliğinden ilgi duyan kimse demektir. Tâlibin duyduğu ilgi, âhiret hayatını düzenleyecek esaslara ve dolayısıyla dinî ihtiyaçlarını karşılayacak konularadır. Bu da yukarıda ifade edilen kişinin ihtiyaçlarına yönelik bir "ilgi duyma"dır. Ayrıca bu ilginin kendiliğinden uyanması, eğitimin başarısında önemli bir katkıda bulunur.

Tasavvufta, ilgi duymayan kimse hiçbir zaman mürid olarak kabul görmez. Çünkü tasavvufî eğitimin hemen hemen her merhalesinde müridin yoğun ilgisi ve dikkati büyük önem arz etmektedir. Tövbenin yapılabilmesi, zikredilen kelimenin manasının dışında kalan bütün hususlardan sıyrılabilmesi ve vecd halini yakalayabilmesi için, müridin derin ilgisine her zaman ihtiyaç vardır.

Burada sözünü ettiğimiz ilgi, dikkatin en güçlü halidir. Aslında dikkatin uyanmasındaki en önemli faktör, herhangi bir şeye gerçekten derin ilgi duymaktan kaynaklanır. İlgi, dikkatten çok daha derinde bulunan ruhî bir tabakadır. Bir şeye ilgi duyulduğu takdirde, aynı zamanda dikkat de gösterileceği tabiidir.[377] O halde bir şeye ilgi çekildiği takdirde, dikkatin de toplanması için ayrıca gayret göstermek söz konusu olamaz.

Yaşayışımızda, büyüme ve gelişmemizde, psikolojik bir ifadeyle bir "iç"e alış ve bir "dış"a veriş olayının cereyan etmesi, ilgi ve uyarılmaya bağlıdır.[378] Kerschenteiner, parçaya karşı duyulan ilgiden bütüne geçilebileceğini ve bunun aksi yönde de olabileceğini; sevilen ya da takdir edilen şeylerle ilgili ne varsa bütününe ilgi duyulduğunu ve ilginin bir nesneden diğer bir nesneye kayabileceğini belirtmektedir.[379]

[377] Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, Çev. Ayda Yörükan, Tur Yay., Ankara 1973, s. 101.

[378] Herbert Sorenson, *Eğitim Psikolojisi*, Çev. Gültekin Yazgan, ME Basımevi, İstanbul 1968, s. 89.

[379] Leif, *Genel Pedagoji*, s. 231.

Tasavvufî eğitimde de "vukuf-u kalbî"nin gerçekleşebilmesi için, bazen zikir esnasında ifade edilen bir tek manadan "hakikat"i kavramaya kadar giden ilgi, parçadan bütüne; ölüm rabıtasının yapılması suretiyle kalpteki kötü bir hasleti silmeye duyulan ilgi de bütünden parçaya kayan ilgilere birer misal olarak verilebilir. İlgi veya uyarılma, tasavvuftaki ıstılahların içinde "vakt" kelimesinde en güzel ifadesini bulmaktadır. Çünkü mürid, geçmiş ve geleceği düşünmeden yalnızca içinde bulunduğu vakti düşünmekle, ilgi ve dikkatini bir tek merkezde odaklaştırmaktadır.[380]

Tasavvufî eğitimde bazen bir anda birkaç açıdan kişinin kendi "kalbine kıvranma"ya çalışması, iç mücahedeye (gözleme) dönmesi, yalnızca "hakikat"i düşünmesi, ilgi prensibinin bu alanda çok yönlü ve çok yoğun bir şekilde kullanıldığını göstermektedir. Gerçekleştirilen bu ilgi ve harekete geçirilen bu uyarılmanın sönmemesi ve kaybolmaması için, daha değişik uyarıcılar devreye sokulmaktadır. İleride sûfîlerin bilgi alış şekillerini ele aldığımızda, bu husus daha iyi anlaşılacaktır.

CEZA VE MÜKÂFAT PRENSİBİ

Eğitim esnasında, amaca ulaşmayı kolaylaştırmak açısından gerekli görüldüğü vakitlerde, ceza ve mükâfat prensibine başvurulur. Ceza ve mükâfatın insan iradesine doğrudan doğruya tesir etmesi,[381] onların eğitimde yerinde kullanılmaları halinde önemli neticeler elde edilmesine yardımcı olur.

Tasavvufî manada nefsin eğitilmesinde, ceza ve mükâfat önemli iki itici unsur durumundadır. Bunlardan biri "söndürme", diğeri de motivasyon vazifesini görmektedir. Mutasavvıflar, ceza ve mükâfatı iki ayrı zemine oturturlar: Havf (korku)

[380] Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 130.

[381] Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, s. 83.

ve recâ (ümit).* Korku ve ümit, kulu frenleyen iki dizgindir. Hallerinde, işlerinde ve vakitlerinde kişiyi düzeltirler. Recâ, kulu gücü yettiğince ibadete yöneltir; korku ise, müridi bütün aykırı davranışlardan sakındırır.[382]

Tasavvufî eğitimin sürekli bir mücahede, murakabe ve muhasebe işi olduğu malumdur. Murakabe ve mücahedenin şiddeti, korku ve ümidin kuvveti nisbetinde değişmektedir. Korku ve ümidin kuvveti ise, işin neticesindeki ceza veya mükâfatı bilmesi nisbetindedir.[383]

Korku ve ümidin, ceza ve mükâfatın neticesiyle alakalı olduğunu ifade ettik. Ceza ve mükâfat kelimelerinin sûfilerin literatüründeki bir başka karşılığı, "kahr" ve "lütuf'tur. Sûfiler, "kahr" sözünden, Hakk'ın teyidi ile şahsi isteklerinin fâni kılınması, nefsin arzulardan arındırılması ve bunlar olurken kendilerine ait bir muradın olmamasını kastederler. Lütuftan ise, müşahedenin devamı ve istikamet derecesinde halin kararda kalmasındaki Hakk'ın teyidini kastederler.[384]

Normal eğitimdeki cezanın aksine tasavvuftaki "kahr," müridin şahsi isteklerinin yok olmasında Hakk'ın teyidini hissetmesidir. Bunun tasavvufî eğitimde tıpkı mükâfat gibi itici bir rol oynaması ilginçtir.

Diğer bir ifadeyle, tasavvufî eğitimde ceza bir motivasyon unsurudur. Tam manasıyla olmasa da modern eğitimdeki "tabii ceza" anlayışıyla bir benzerlik gösterir. Lütuf ise kulun, yaptığı ameller neticesinde ilâhî mevhibelerle teyididir ki, bu husus kişiyi daha çok amel işlemeye motive etmektedir. İlâhî mevhibelerin tasavvufî eğitimdeki karşılığının hal, ilham, ke-

* Recâ: İnsanın, iradesinde olan bütün şeyleri hazırladıktan sonra sevdiğini beklemesine verilen isimdir. Çünkü kişi, yapabileceği herşeyi yapmıştır, gerisi Allah'ın fazlına kalmıştır. Kişinin, bu anlayışla Allah'ın fazlını ümit etmesi, recâdır. Havf: Kişinin emredildiği halde yapamadıklarından veya yaptığı amellerdeki eksikliklerden dolayı duyduğu korkudur. (Gazali, *İhya*, C. 4, s. 261.)

[382] Sülemî, *Risaleler*, s. 24.

[383] Gazalî, *İhya*, C. 4, s. 288.

[384] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 528.

ramet gibi durumlar olduğu unutulmamalıdır.

Demek ki, tasavvufta nefsin eğitiminde ceza ve mükâfat prensipleri önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Mürid, yaptığı amellerin karşılığını bir "zevk" ve "hâl" şeklinde yaşayarak vicdanında mükâfatını görünce, daha istekli ve şevkli bir şekilde yeniden ibadet ve eğitime sarılmaktadır. Bu da ferdin eğitimini kolaylaştırmaktadır.

Tasavvufî eğitimin psikolojik temelleri

MODERN EĞİTİMİN SON zamanlarında, insan eğitiminin psikolojik boyutunun çokluğu ve bunun paralelinde öneminin anlaşılması üzerine, Eğitim Psikolojisi adıyla yeni bir ilim dalı ortaya çıkmıştır.

Bu ilim dalı, eğitimdeki psikolojik temelleri ve buna bağlı olarak ferdin eğitiminde psikolojik amilleri ortaya koymasıyla, eğitim alanında önemli bir boşluğu doldurmuştur. Henüz tam manasıyla olmasa bile, Eğitim Psikolojisinin eğitim sahasına yaptığı katkılar inkâr edilemez. Konumuz açısından meseleye yaklaştığımızda, son asırlarda psikolojinin bu sahada kaydettiği kaidelerin—ki, biz onlara "öğrenim metotları" diyoruz—çoğunun tasavvufî eğitimde başarıyla kullanıldığına şahit oluyoruz. Tasavvufun, bir nefs ve ruh eğitimini ihtiva etmesi hasebiyle, adeta psikolojiyi ihtisas sahası olarak ilan etmiş ve bu hususta bize bolca malzeme ve tecrübe sunmuştur. Tasavvufî eserlerdeki ifadelerin kapalılığı ve modern psikolojideki gibi bir sisteme bağlanmayışı, ne yazık ki, bu malzeme-

lerden yeterince istifade etmemize fırsat vermemektedir.

Her ne kadar günümüzdeki gibi psikolojik bir sisteme sahip değilse de tasavvufî eğitimin psikolojik temelleri çok köklü ve derindir.

Modern psikolojideki sisteme bağlı öğrenim temellerinden bu sahada kullanıldığını tespit ettiklerimizi aşağıda vermeye çalışacağız. Bu arada, her ne kadar sistem haline gelmemişse de tasavvufî eğitimin, psikolojik sistemi kuracak kadar malzeme ve tecrübeyi yıllar yılı bünyesinde taşıdığını da görmüş olacağız.

ŞARTLANMA

Günümüzde örgün ve yaygın eğitimde şartlanmadan büyük ölçüde istifade edilmektedir. Şartlanma denince, genellikle Pavlov'un uyguladığı "salya şartlanması" denilen klasik yöntem akla gelmektedir. Klasik şartlanma yoluyla insanlar ve hayvanlar, tabii olarak tepki gösterdiklerinden farklı uyarıcılara da aynı tepkiyi göstermeyi öğrenirler.[385] Tasavvufî eğitimde, müride bu tür şartlanma yoluyla bazı davranışlar kazandırılır.

Mesela, tasavvufta sık sık uygulanan ölüm rabıtası, bu tür şartlanmaya güzel bir örnek teşkil eder. Kişi, bulunduğu yerde sürekli ölümü, ölüm esnasındaki zorlukları ve ölümden sonraki çetin hesabı düşünerek dünyaya olan meylini kırmaya çalışır.[386] Sürekli bu rabıtayı yapan mürid, ölüm olayına öyle şartlanır ki, bir hastayı görmesi halinde bile hemen ölümü hatırlar.[387] Böylece derviş, ölümü çağrıştıracak herhangi bir şey gördüğünde veya hatırladığında, dünya ve onun geçici zevklerinden sıyrılmaya şartlanmış olur.

[385] Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 41.
[386] Çetin, *Edeble Varış*, s. 205 vd.
[387] Gazali, *İhya*, C. 4, s. 810.

Tasavvufî eğitimde en çok kullanılan şartlanma türü, "operant şartlanma"dır. Bu çeşit şartlanma da önemli öğrenme yollarından biridir.

Operant şartlanma, klasik şartlanmadan farklı olarak, bilinçli ve kasıtlı hareketlerimizle ilgilidir. Davranışların neticesine bakarak yeni davranışlar kazanma sürecidir. İnsanlar, çevrelerinde karmaşık uyarıcılarla karşılaşırlar. Bu durumda, organizmanın kendisi tarafından yapılan davranış önemlidir. Bunlara "operant" denir.

Operant şartlanma; organizmanın davranışları, uyarıcılara otomatik bir cevap olmaktan öte kasıtlı yapılan hareketleriyle olur. Operantlar, onları etkileyen sonuçlardan etkilenir ve onlarla değiştirilir. Bu sebeple, davranış değiştirme işleminde davranış sonuçlarının kontrol edilmesi ve şekillenmesi gerekir. Bu kontrol işleminde en önemli yeri, "pekiştirme" tutmaktadır.[388] Pekiştirme, davranışın neticesiyle alakalı olarak ya mükâfat veya cezalandırmak suretiyle olur. Dolayısıyla operant şartlanma, ödüle götüren ya da cezadan kurtaran bir davranışın yapılmasını öğrenmektir.[389]

Tasavvufî eğitimde operant şartlanmaya klasik şartlanmayla geçilir. Mücahede ve zikir, bu şartlanmayı meydana getiren önemli "uyarıcılar"dır. Mürid, başlangıçta belli bir zikre devam eder, bir müddet sonra gayriihtiyari dili aynı zikri çekmeye devam eder. Bir müddet sonra zikir dilden kalbe geçer ve kalb zikretmeye başlar.

Nihayet kalb de kelime olarak zikri tekrardan vazgeçer ve sadece zikredilen kelimenin manası kalır. Öyle ki, bu mana onun "lazım-ı gayr-ı müfarrik"i (ayrılmaz bir parçası) olur.[390] Bundan sonra, "rahmet tarafını celbedip Hakk'ın kendisine

[388] Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 45.

[389] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 86.

[390] Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*, s. 56.

açtığı nefahatına müntazır kalır."[391] Zikirden sonra kalbine gelen ilâhî lütuflar, bu şartlanmanın pekiştiricileri durumundadır. Henüz bu lütuflara mazhar olamayan mürid için şeyhinin teveccühü aynı pekiştirmeyi yapar.

Zikir gibi, müridin yaptığı her türlü mücahede ve murakabe, birer operant şartlanma olarak görülmeye müsaittir. Zira her mücahede sonunda mürid, bir "hâl" elde eder. Müridin gördüğü bu haller, onun mücahedesini pekiştiren ilâhî mevhibelerdir. Birer pekiştirici olan hallerin sıklaşması, sonunda müridi "motor öğrenmeye" götürür ve yeni davranışlar kazandırır ki, bunlara "makam" diyoruz. Ayrıca kerametleri de birer pekiştirici olarak düşünebiliriz. Çünkü mutasavvıflar, kerameti veliliğe bir delil değil, yaptıkları güzel ameller karşılığında Allah'ın verdiği lütuflar olarak değerlendirirler.[392]

PEKİŞTİRME

Eğitimde, istenilen hedefe ulaşmak için eğitilen, gösterdiği davranışların neticesine bakılarak ya mükâfatlandırılır veya cezalandırılır. Eğitimciler, ceza ve mükâfat kelimelerini kullandıkları halde, psikologlar bunların yerine genel bir deyim olarak "pekiştirici"yi kullanırlar.

Petiştirici, bir davranışı kuvvetlendirmek için kullanılan herhangi bir uyarıcı, pekiştirme ise bir davranışın kuvvetlendirilmesidir. Mükâfat, olumlu (pozitif) pekiştirici; ceza ise olumsuz (negatif) pekiştiricidir.[393] Olumlu pekiştirme, bir davranış yapıldıktan sonra sonuç alınması, onu bir mükâfat veya hoşa giden bir durumun izlemesidir. Okulda iyi not al-

[391] Taşköprüüzâde Ahmet Efendi, *Mevzuatü'l-Ulum*, Sad. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1975, C. 2, s. 1216.

[392] Serrac, *Luma'*, s. 393; Sülemî, *Risaleler*, s. 47; Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 662; Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 340; Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 108; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 50.

[393] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 92.

ma, evde anne ve babanın memnunluğu veya teşekkürünü getirirse, bu pozitif bir pekiştirme örneğidir.[394] Olumsuz pekiştirme ise bunun tersidir.

Mükâfatın yanında telkin de çok önemli bir pekiştiricidir. Çünkü telkin muhatapta daha önceden var olan bir görüş noktasının ve davranışın ya değiştirilmesi veya kuvvetlendirilmesiyle ilgilidir.[395] Telkinin başarı oranı, muhatabın etkilenme durumu ve karakterinin güçlülüğü oranında değişebilmektedir.

Dinin genel kavramlar olarak ortaya koyduğu "sevap" ve "günah" kavramları da, olumlu ve olumsuz iki pekiştiricidir.[396] Din eğitiminin bir parçası olması hasebiyle tasavvufî eğitim, bu iki kavramı birer pekiştiriri olarak kullanır. Mürid, sevap alırım ümidiyle ibadet ve amellerde bulunmakta, günah korkusuyla da istenmeyen davranışlardan kaçınmaktadır. Bunların yanında, müride şeyhinin özel teveccühü ve iltifatı, ilham, keşif, makam, hâl ve kerametler, tasavvufî eğitimde kullanılan diğer pekiştiriciler olarak zikredebiliriz. Mürid, yaptığı her zikir ve mücahedenin sonunda, makamına uygun bir pekiştiriciyle karşılaşır. Bu da onu motive eder ve eğitimdeki azmini kuvvetlendirir.

Yukarıda telkinin de bir pekiştirici olduğunu ifade etmiştik. Buna göre, zikri de kendi kendine telkin olarak kabul edebiliriz. Çünkü zikir, müridin kimi yâd ettiğini bilmesi ve bu bilginin şuuruna varmasıdır.[397] Zâkir, sürekli zikrettiği kelimenin manasını kendi kendine telkin etmektedir. Zira unutulmamalı ki, dilin duyuma yaptığı tesir umumiyetle sanıldığından çok daha derindir.[398]

[394] Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 48.

[395] Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s. 72.

[396] Malik Babikir Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, Çev. Harun Şencan, İnsan Yay., İstanbul 1984, s. 17, 18.

[397] Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 69; Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 162; İz, *a.g.e.*, s. 129.

[398] Bergson, *a.g.e.*, s. 121.

Bu yüzden zikirle yapılan telkin, çok kuvvetli bir pekiştiriri vazifesi görmektedir. Son dönemlerde bilişsel davranış değişiminde, kişilerin düşüncelerini ifade ettiklerinde ayırt edici ve pekiştirici uyarıcı işlevi gördüğü ortaya konulmuştur. Bu durumda kişinin, kendisine ne yapması gerektiğini sesli olarak belirtmesi ve sonrasında uygun davranışı gerçekleştirmesi gerekir.[399]

GÜDÜLENME (MOTİVASYON)

Güdü, "hareket etmek" manasındaki Latince bir kelimeden (motive) gelmektedir. Dolayısıyla güdü, davranışı harekete geçirici olarak düşünülebilir.[400] Güdülenme veya motivasyon, en geniş manada organizmayı harekete geçiren haldir, fakat bu kadar geniş manada motivasyonun hiçbir izah kudreti kalmaz. Çünkü organizma daima faaldir ve bu daimi faaliyet esnasında hareketleri devamlı bir değişme göstermektedir.[401]

O halde motivasyonu, bir amaca ulaşmak ya da bir varlığı, bir hazzı elde etmek için insanı harekete iten, yönlendiren ve hareketin devamını sağlayan "iç" durumlar şeklinde tarif etmek mümkündür.[402] Her ne kadar motivasyonu iç durum veya iç uyarıcılar olarak ele aldık ise de dış uyarıcılar tarafından da organizmayı harekete geçirmek mümkündür. Böylece güdüler, sadece kişinin içinde değil, çevresindeki uyarıcılardan da doğabilmektedir.[403]

Güdülenmenin üç ayrı yönü vardır:

1. Kişiyi belli bir hedefe iten güdüleyici durum.
2. Hedefe ulaşmak için yapılan hareket.

[399] Schunk, *Öğrenme*, s. 58.

[400] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 190.

[401] Yılmaz Özakpınar, *Öğrenmede Dikkat Problemi*, SÜ Yay., Konya 1987, s. 49.

[402] Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, s. 30; Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 124.

[403] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 191.

3. Hedefin bizzat kendisine ulaşmak.

Güdülenmenin bu üç yönü, bir döngü içinde oluşur. Güdüleyici durum davranışa, davranış ise hedefe öncülük eder.[404] Diğer yandan hedefler, öğrenme süreciyle de kazanılır. Mesela, birçoğumuz paraya değer vermeyi öğrenir, arkadaş edinmek, hayatın bazı dönemlerinde başarı kazanmak ve sosyal tasvip görmek isteriz. Bütün bu güdüler, öğrenilmiş hedeflerle ilgilidir. Ulaşılmasını istediğimiz hedefler, öğrenilmiş olumlu hedeflerdir; kaçınmamız gereken hedefler ise, öğrenilmiş olumsuz hedeflerdir.[405] Demek ki, güdüler hedeflere göre değişme özelliğine sahiptir.

Öğrenmeyi tayin ve temin eden veyahut öğrenmeye tesir eden amillerden birinin de motivasyon olduğu kabul edilir. Hatta "dikkat"in sübjektif bir mefhum addedilerek nazar-ı itibara alınmadığı devirlerde motivasyon tek büyük amil telakki edilmiştir.[406] Sağlam ve dâhili motivler olduğu gibi, suni veya haricî motivler de vardır, fakat birinci çeşitten motivler, bunların en müessiridir.[407] Bunlardan faydalanmak, eğitimin önemli bir gayesini meydana getirir.

Bu bilgiler ışığında tasavvufî eğitimdeki güdünün fonksiyonunu incelediğimizde, ilk olarak dinî iradenin bu aktiviteyi yerine getirdiğini görürüz. Çünkü dinî irade, dinî duygu ve düşüncelerin harekete dönüşmüş halidir. Bu yönüyle dinî irade, modern psikoloji açısından bir dinî motivasyon olarak ele alınır ve incelenir.[408]

Din eğitiminin bir ögesi olan tasavvufta, dinî irade çok önemli bir yer almaktadır. Zaten müridin kelime manasından

[404] *a.g.e.*, s. 190.

[405] *a.g.e.*, s. 192, 193.

[406] Özakpınar, *Öğrenmede Dikkat Problemi*, s. 48.

[407] Pressey, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, C. 2, s. 55, 56; Varış, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, s. 97, 98.

[408] Armaner, *Din Psikolojisi*, s. 120.

bunu hemen fark etmek mümkündür. O halde tasavvufî eğitimde ilk motivasyonu, müridin eğitilmek irade ve isteği oluşturur. Yukarıda iç motivlerin, dış motivlerden daha etkili olduğuna işaret edilmişti.

Müridin niyeti ve isteği, onu motive eden birer iç dinamiklerdir. Mesela, müridin "vukuf-u kalbî"yi gerçekleştirdiği halini düşündüğümüzde, onun bu anı yakalayabilmesi için kendi kendini nasıl motive ettiğini fark edebiliriz. Bu durumu gerçekleştiren amiller, müridin içten gelen motivleridir. Bir başka misal olarak sûfînin yaptığı zikri düşünebiliriz. Yalnız dil ile değil, kalbe intikal etmiş ve sadece Hakk'ı düşünmeye çalışarak zikreden sûfî, iç motivleri vasıtasıyla ancak bu hali gerçekleştirebilir.[409] Keza halvet ve uzlet de bu hususta aynı vazifeyi deruhte etmektedir. Çünkü mürid, çokluk içinde bulunan aklın gerçek realite olan Hakk'ı kavrayabilmesi için, mutlaka çokluk âleminden sıyrılması gerekir ki, bunu da inziva ve uzlet ile gerçekleştirir.[410] Mutasavvıflar, halveti başkalarından uzaklaşmak; uzleti ise Allah ile meşgul olmaktan alıkoyan ve nefsin arzularına davet eden her şeyden uzaklaşmak olarak tarif ederler.[411] O halde mutasavvıflar, halvet ile olumsuz dış motivleri bertaraf etmeyi ve uzlet ile de iç motivasyonu sağlamayı hedeflerler.

Aslında sûfiler, halvetin yanında açlık, susuzluk, uykusuzluk ve susmayı da birer güdü olarak kullanırlar.[412] Bunlar seyrüsülûk yoluyla yapılan motivasyonlardır. Bir de cezbe yoluyla yapılan motivasyon vardır. Çünkü sûfiler, Hakk'a ulaşmak için mutlaka bu iki yoldan birini kullanırlar.[413]

Cezbe ve vecd hali, tasavvufî eğitimde önemli bir merhale

[409] İz, *a.g.e.*, s. 131.

[410] Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s. 59, 60.

[411] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 424, 425; Mekkî, *Kûtu'l-Kulub*, C. 1, s. 199.

[412] Mekkî, *Kûtu'l-Kulub*, C. 1, s. 194.

[413] Amire, a.g.e., s. 53.

olan keşfe götüren amillerdir. Bunun gerçekleşebilmesi için, iç motivlerin yanında bazı dış motivler de kullanılır. Bu dış motivlerden biri, semâdır. Sûfî, semâ vasıtasıyla vecde gelerek keşfe ulaşabilmektedir.[414] Çünkü semâ, müridin kalbinde meydana gelmiş olan hazzı ve şevki arttırarak onu motive eden bir dış uyarıcı vazifesini görmektedir. Keza, yüksek sesle okunan Kur'an da aynı vazifeyi görebilmektedir.

Görüldüğü gibi mutasavvıflar, bazen bir anda birkaç motiv birden kullanabilmektedirler. Bu, onların hedeflerine çok kısa bir sürede varmalarını sağlamaktadır. Bugün modern psikoloji de kabul etmiştir ki, motivasyonun arttırılması başarının yükselmesine etki etmektedir.[415] Sûfîlerin başarılarında, motivasyonun arttırılması önemli bir rol oynamaktadır.

Yukarıda bazı güdülerin öğrenilmiş hedeflerle ilgili olduğunu ve bunların da olumlu ve olumsuz yönleri bulunduğunu belirtmiştik. Kişi ibadet, zikir, riyazet, mücahede ve murakabe yapmakla Hakk'a yaklaşacağını ve O'nun rızasını kazanacağını düşünmekle, öğrenilmiş olumlu hedefler vasıtasıyla kendini motive eder. Bunun gibi, haramlardan kaçınmak, yasakları işlememek ve mürşidin emrettiklerini aksatmamak suretiyle de öğrenilmiş olumsuz hedeflerle kendisini güdülemiş olur. Bunlara benzer çok sayıda motivleri saymak mümkündür.

Bazen kişi motivi değiştirmeden, güdünün hedefini değiştirir. Bunu, asıl hedef yerine başka bir hedefi koymak suretiyle gerçekleştirir. Psikolojide yapılan bu işe "yer değiştirme" denir.[416] Mutasavvıflar da, "yer değiştirme" tekniğini çok iyi kullanırlar. Onlar yaptıkları riyazetle, kötü ahlakı kökünden söküp atamazlar, ancak onları hedef açısından düzeltir, temizler ve ıslah ederler. Çeşitli huyların, kök tezahürleri ve sebeplerini

[414] Taşköprülüzâde, *a.g.e.*, C. 2, s. 1182.

[415] Pressey, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, C. 2, s. 55.

[416] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 326.

değiştirerek güzel ahlaka dönüştürürler.[417] Mesela, dünya veya şehvet uğruna gazaplanan kimse, bunları gönlünden silerek gazabını şeriatın kızılmasını istediği şeylere kaydırabilir ve o zaman nefsi için değil, sadece Allah rızası için gazaplanmış olur.[418] Bunun gibi, nefsi için ortaya koyduğu bütün sevinç, hüzün, konuşmak, susmak, mücadele gibi hususları, sadece Allah rızası için yapmakla güdünün hedefini, yani "yer değiştirme" suretiyle nefsini terbiye etmeye çalışır. Bütün bunlar, psikolojideki "yer değiştirme"ye birer örnektir.

Görüldüğü gibi, tasavvufî eğitimde motivasyon önemli bir yer tutar ve bugün modern psikolojinin ortaya koyduğu bir çok verinin çok daha önce bu alanda kullanıldığına şahit olmaktayız.

DİKKAT

Eğitimde ilgi, motivasyon ve dikkat konuları birbirlerine çok yakın mevzulardır. Dikkat meselesi de en az öbürleri kadar önemli kabul edilmiştir, fakat dikkat için özel bir merkez tayin edilmemiştir. Dikkat, dimağımızdaki bütün merkezlerin müşterek faaliyetinden zuhur eden muhakemeden geçen ince fikrin elde edilmesinden ibarettir. Dikkat kelimesi, Arapçadaki "dakik" kelimesinden gelir ki, "ince" anlamındadır. Dikkatte, bütün merkezlerin faaliyetini muhakeme merkezi inceltir ve ona göre üstün bir fikir peyda eder.[419]

Şu halde dikkat, zihnimizin fikir benimseme veya üretmeye en yakın olduğu haldir. Böyle olması hasebiyle, öğrenmenin dikkat ile yakın alakası vardır. Dikkat gerçekleştiği takdirde, kapasite ve evvelki bilgilerin "dikkat edilen" materyali

[417] Nedvî, *a.g.e.*, s. 97.

[418] Gazalî, *a.g.e.*, C. 3, s. 379.

[419] Cavit Sunar, "Beynimizin Ruhsat Mucizeleri", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, Ankara 1978, C. XXII, s. 192. (26. Dipnot).

kavramaya müsait olması şartıyla, motivasyon olmasa dahi öğrenme meydana gelmektedir.[420]

Dikkat cehdi, heyecan gibi kuvvetli kas gerginliklerini meydana getirir. Yalnız bu kas gerginliği, belli bir fikirle koordine olmuş bir haldedir. Dikkatteki bu fikir ise, az çok düşünceli bir bilme ve tanıma fikridir.[421] Şu halde dikkat dediğimiz şey, belli fikirlerle koordine olmuş bir halde hissî merkezlerden bir veya birkaçının bir madde veya nokta üzerinde toplanmasıdır.[422] Bu öyle şiddetli bir haldir ki, bir an için şuurun boşalmasına da sebep olabilmektedir.[423] Şuurun boşalması, iç gözlemden elde edilecek taze bilgilerin kuvvetli bir şekilde kavranmasına sebep olmaktadır. Tasavvufî eğitimde dikkat, icra ettiği fonksiyon ile bazen müridi ilham almaya hazır bir konuma getirebilmektedir.

İmam Hucvirî, tasavvuftaki dikkat meselesini şöyle izah etmektedir:

> "Mürid, himmetini toplar, arzusunu bir noktaya teksif eder, kalbindeki muhtelif üzüntüleri ortadan kaldırır, 'üns' makamında gönlünü gaflet mahallinden korur, bütün bunları başarabilirse, kalbine riayet etmiş ve gönlünü denetlemiş olur."[424]

Hucvirî'nin bu anlattıkları, birkaç hissî merkezin bir noktada toplanması olayıdır ki, bu da yukarıda ifade ettiğimiz gibi dikkatin bizzat kendisidir.

Sûfî, zikir esnasında, ibadet esnasında, halvette, dergâhta, yolda hâsılı nerede olursa olsun, bir an için dikkatinin dağılmasına müsaade etmeyecektir. O, sürekli bütün dikkatini içinde bulunduğu zamandaki görevleri üzerinde toplamaya

[420] Özakpınar, *Öğrenmede Dikkat Problemi*, s. 98.

[421] Bergson, *a.g.e.*, s. 32.

[422] Sunar, a.g.m., s. 174.

[423] *a.g.e.*, s. 174.

[424] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 135.

çalışır; ne geçmişe takılıp kalır ne de gelecekle oyalanır. İşte sûfînin bu dikkati sebebiyledir ki, ona "ibnu'l-vakt" denilmiştir.

Ayrıca tasavvufî eğitimde bu mesele, müridin "iç"ten gelen bilgileri alması açısından büyük bir ehemmiyet arz etmektedir.

Olumsuz davranışları yok etme

TASAVVUFÎ EĞİTİMİN DİNÎ açıdan ideal bir tip yetiştirmek istediğini daha önce belirtmiştik. Üstelik tasavvufî eğitim, kişiyi çocukluktan itibaren eğitip yetiştirmemektedir. Çünkü tasavvufî eğitim, dinî açıdan mükellef sayılan kimselerle ilgilenmekte ve onları eğitmeye çalışmaktadır, Mükellef bir insan ise, ergen veya yetişkindir. O halde kişinin bu yaşa gelinceye kadar çeşitli yerlerde, çeşitli şekillerde eğitilmesi ve bu doğrultuda bazı davranışlar kazanması kaçınılmazdır. Bazen kişinin kazandığı bu davranışların birçoğu, tasavvufun asla kabul edemeyeceği türden olabilmektedir. O halde bu davranışların zayıflatılarak, kişiyi bunlardan büsbütün kurtarmak gerekmektedir. Tasavvufî eğitim, bunu gerçekleştirmek için aşağıdaki metotları uygulamaktadır.

UNUTMA

Bazen ferdin, kınanmak, cezadan ve suçluluk duygusundan

kurtulmak için olumsuz istek, duygu, düşünce ve davranışlarını ortaya koymaktan çekindiği ve zamanla bunları unuttuğu görülür. Bazen de bu olumsuzluklar, eğitim yoluyla ortadan kaldırılır. Bilinçli bir şekilde ferdin çevresindeki kimselerce beğenilmeyen istek, duygu, düşünce ve davranışlarını unutmasına, psikolojide "unutma" veya "ket vurma" denir.[425]

Bilgi türünden alınan alışkanlıkların unutulması, genellikle kolay olmaktadır. Davranış haline gelmiş olan alışkanlıkların unutulması çok daha zordur. Bütün bu alışkanlıklar, uzun süre kullanılmazsa bir dereceye kadar zayıflar, fakat pekiştirilmiş birkaç tekrar onu genellikle bütün gücüyle geri getirebilmektedir.[426] Tasavvufî eğitimde, unutma ameliyesinin karşılığı "tövbe"dir. Mutasavvıflar, kişiyi daha önce kazandığı yanlış alışkanlıklardan kurtarıp, yeni davranışlar kazandırmak için tövbeyi eğitimlerinin ilk merhalesi olarak kabul ederler.[427] Onlara göre, tövbenin üç şartı vardır: Birincisi, pişmanlık; ikincisi, içinde bulunduğu zaman zarfında aynı fiili bir daha işlememek; üçüncüsü ise, bir daha aynı fiile dönmemeye azmetmektir.[428] Pişmanlık, yapılan işi bir daha hatırlamak bile istememektir. Bu yüzden bazı mutasavvıflar, tövbeyi "günahları unutmak" şeklinde tarif etmektedirler.[429]

Dikkat edilirse, psikologların "unutma" için ortaya koydukları şartların hepsini, mutasavvıflar da "tövbe" için ileri sürmüşlerdir. Günahları hatırlamamak, zaten unutmanın kendisidir. Psikologlar, pekiştirilmeyen davranışların unutulmak suretiyle ortadan kalkabileceklerini veya negatif pekiştirmenin de aynı vazifeyi göreceğini bildirmektedirler.[430] Mutasav-

[425] Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, s. 209.
[426] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 95.
[427] Kuşeyrî, *Risale*, C. 1, s. 253; Sülemî, *Risaleler*, s. 12.
[428] Kuşeyrî, *Risale*, C. 1, s. 294; Gazali, *İhya*, C. 4, s. 9.
[429] Kuşeyrî, *Risale*, C. 1, s. 259.
[430] Fidan, *Okulda Öğrenme*, s. 55.

vıflar da kişinin işlediği günahlardan dolayı Allah'ın vereceği cezayı düşünerek, ondan vazgeçmesi gerektiğini söylemektedirler.[431] Bu, olumsuz pekiştirmenin karşılığıdır. Ayrıca psikologlar, unutulan bir davranışın yeniden tekrarı veya pekiştirilmesinin onu aynen geri getireceğini ifade ederler. Buna karşılık mutasavvıflar da yukarıda aktardığımız gibi, tövbenin üçüncü şartında "aynı fiili bir daha işlememeye azmetme"yi sayıyorlar. Bu da, davranışın bir daha tekrarlanmaması demektir ki, bu suretle müridin eskiden sahip olduğu düşünce, istek ve davranışlar unutulacaktır.

SÖNDÜRME

Daha önce kazanılmış bir olumsuz davranışı ortadan kaldırmanın veya zayıflatmanın bir başka yolu "söndürme"dir. Söndürme, bir işlem; sönme ise, bu işlemin sonucudur. İşlemin kritik ögesi, söndürmek istediğimiz davranışın artık pekiştirilmemesidir.[432] Davranışın tekrarına imkân tanımama da aynı sonuca götürmektedir. Bu durumda davranım, çok hızlı bir şekilde zayıflar ve bir müddet sonra hemen hemen sıfıra iner. Tasavvufî eğitimde söndürme, en güzel bir şekilde uzlet ve halvet yoluyla yapılmaktadır. Zira olumsuz davranışların güçlenmesine çevredeki bazı pekiştiriciler sebep olmaktadır. Bu pekiştiricilerin tesiri ortadan kaldırıldığı zaman, pekiştirme olmayacak ve davranış zayıflamaya yüz tutacaktır. Uzlet ve halvetle, kişinin bütün pekiştiricilerle alakası kesilmek suretiyle davranışı zayıflatma yoluna gidilmektedir.[433]

Tasavvufî eğitimde söndürmenin hâsıl olması için uygulanan bir diğer yol ise, müride "sefer" (yolculuk) yaptırmaktır. Çünkü yolculuk yapmak suretiyle mürid, bulunduğu çevrede-

[431] Gazalî, *İhya*, C. 4, s. 9.

[432] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 95.

[433] Mekkî, *Kûtu'l-Kulub*, C. 1, s. 199; Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 213.

ki sosyal tasviplerden uzaklaşarak, böyle bir onayın olmadığı yabancı bir çevreye gidecektir.[434] Bilindiği gibi sosyal onay da önemli bir pekiştiricidir. Bu pekiştiriciyi tesirsiz kılma, bu yolla pekiştirilmeyen bazı davranışların zamanla sönmesine sebep olacaktır.

TUTUKLAMA

Davranışların ve düşüncelerin zayıflamasını sağlayan bir diğer önemli amil ise "tutuklama"dır. Tutuklama, ferdin bazı istek, duygu, düşünce ve davranışlarını bilinçli olarak aklına getirmemesine denir.

Tutuklamada kişi, olumsuz olan istek, duygu ve düşüncelerini unutmamıştır, bilmektedir, fakat bunları ortaya koymaktan şuurlu bir şekilde çekinmekte ve kaçınmaktadır.[435] Bunun da tasavvufî eğitimde, tövbe, zikir, halvet, teşbih ve "vukuf-u kalbî" esnasında uygulandığını görmekteyiz. Fert, bilinçli bir şekilde istenilmeyen bütün duygu, düşünce ve isteklerini aklına getirmemeye çalışmaktadır. Keza, zikir esnasında zikrettiği kelimenin manasının dışında kalan her şeyi mürid şuurlu bir şekilde aklına ve kalbine getirmemeye çalışır. Bu konuların tafsilatı yukarıda geçtiği için burada üzerinde durmayacağız.

Tasavvufî eğitimde müridin tutuklamada başarı sağlayabilmesi için, ilk zamanlarda sadece olumsuz hatıraları değil, Rahmanî bile olsa gelen hatıraların hepsini zihninden uzaklaştırması istenmektedir.[436] Zira mürid, bu şekilde zihnine gelecek hatıraları kontrole alışmakta ve olumsuz bulduklarını kolayca tutuklayabilmeyi başarabilmektedir.

[434] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 122.
[435] Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, s. 209.
[436] Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*, s. 55.

BASTIRMA

Bastırma, daha önce öğrenilmiş bir davranışın her yapılışında ceza uygulanmasına denir. Diğer bir ifadeyle, olumsuz davranışın tekrarında ceza uygulanmak suretiyle, daha önce öğrenilen davranış bastırılmaktadır.[437] Böylece davranış zayıflamaya ve gittikçe kaybolmaya başlar. Bastırma, tasavvufî eğitimde nefis tezkiyesinde çok kullanılan bir metottur.

Mutasavvıflar nefsi önceden kazandığı davranış, alışkanlık ve isteklerinden vazgeçirmek için, sık sık nefislerine cezalar uygulayarak bu istek ve alışkanlıklarını bastırma yoluna giderler. Tasavvufa ait eserlerde mutasavvıfların hâl tercümelerinde, bu hususla alakalı pek çok misale rastlanılmaktadır.

Sûfîlerin pek çoğunun canları hurma, süt ve benzeri şeyleri istediği halde, nefislerini bazı davranışlarından vazgeçirmek için bilerek bu isteklerini yerine getirmedikleri ve bu yolla nefislerini cezalandırdıkları görülmektedir.[438] Kezâ Ahnef b. Kays, daima gece vakti lambayı yanında bulundurur, elini lambaya yaklaştırır ve eli yanmaya başlayınca: "Ya, falan vakit o günahı nasıl işledin?" diyerek kendi nefsini cezalandırırdı. Yine Vüheyb b. Verd de nefsinin bir hareketini beğenmediği zaman, göğsündeki kıllardan bir avuç çekip koparır ve canı acıyınca da: "Acınıyor musun? Ben senin iyiliğine çalışıyorum" derdi.[439]

Mutasavvıflar, bu şekilde olumsuz gördükleri davranışlarını yok etmek için nefislerine çeşitli cezalar uygulamak suretiyle, o davranışlarını bastırmaya çalışmaktadırlar.

Görüldüğü gibi sûfîler, modern psikolojide olumsuz davranışların kaybedilmesi için ortaya konan bütün metotları

[437] Morgan, *Psikolojiye Giriş*, s. 96.
[438] Gazali, *a.g.e.*, C. 3, s. 211-214.
[439] Gazali, *İhya*, C. 4, s. 733.

deneyerek nefislerini tezkiye etmişlerdir. Bu metotlarla nefis tezkiyesini başardıktan sonra, "tezhib-i nefs"e (güzel hasletler kazanmaya) başlamışlardır.

Tasavvufî eğitimde bilginin elde edilmesi

ALLAHU TEÂLÂ, YARATTIĞI her mahlûka, maslahatı icabı onu doğru olana iletecek bir "hidayet" vesilesi vermiştir. Cansız varlıklar için "tabiat kanunları" (sünnetullah), hayvanlar için içgüdü, melekler içinse ilham vermiştir. Fakat insanlara bütün bunlarla beraber fikretmeyi de bahsetmiştir; insanoğlu bütün ömrü boyunca "tabiat kanunları"yla yaşar. Küçükken süt emmesi ve bazı şikâyetlerini ağlamakla bildirmesi suretiyle içgüdüleriyle hareket eder. İlimleri aklıyla bilir ve fikir ile bilinenden "bilinmeyen"e ulaşır.[440] İşte bu bilinmeyene ulaşmaya "marifet" denir. Ulema, Allah hakkındaki sıhhatli ilme "marifet" adını vermişlerdir. Sûfiler ise, Allah hakkındaki sıhhatli hale "marifet" derler.[441] Bu sebeple mutasavvıflar, marifeti iki şekilde mütalaa ederler: Hakk'ı tanımak ve Hakikati tanımak. Hakk'ı tanımak, sıfatlarından anlaşıldı-

[440] Ragıb Isfehanî, *Tafsilu'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Saadeteyn*, Mısır ty., s. 47.
[441] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 398.

ğı gibi Allahu Teâlâ'nın birliğini kabul etmektir. Hakikati tanımak ise, "Allahu Teâlâ'nın birliğine ulaşmanın yolu yoktur" diye arifin inanmasıdır. Zira Samediyet bunu imkânsız hale getirmiştir. Bu sebeple Allahu Teâlâ, "*İlim yönünden O'nu ihata edemezler*"[442] buyurmuştur. Samed, sıfat ve vasıflarının mahiyeti idrak edilemeyen varlık demektir.[443]

Marifet üç şekilde olur: Dilin marifeti, ikrar; kalbin marifeti, tasdik; ruhun marifeti ise, yakîndir.[444] İmam Hucvirî, marifette ilhamı esas alanları reddederek şunları söylemektedir: "*Marifet; şeriattır, nübüvvettir, hidayettir, ilham değildir. Ve marifet konusundaki ilhamın hükmü her zaman bâtıldır.*"[445] Marifetin elde edilmesine mükâşefe veya sadece keşif denir.

Bunları açıkladıktan sonra, eğitim açısından önemli bir meseleyle karşı karşıya kalmış bulunmaktayız. Bu aşamada tasavvufî eğitimde hedef olarak seçilen marifete müridin nasıl ulaştığını açıklama zarureti doğmaktadır. Mutasavvıflar, kişinin kendisini marifete ulaştıracak bütün yolları denemesi ve bunun için ruh eğitimini gerçekleştirmesi gerektiğini; marifetin ise kendi kesbiyle değil, ancak Allah'ın lütfuyla olacağını bildirmektedirler.[446]

Demek ki marifet, Allah'ın kulu bilgilendirmesidir. Hâlbuki normal olarak insan, doğrudan doğruya Allah'tan bilgi alabilme ve de Allah'a hitap etme vasıtasına sahip değildir. Normal bir bilgi alışverişinin gerçekleşebilmesi için iki taraf arasında ontolojik eşitlik bulunmalıdır. Oysa Allah ile kul arasında böyle bir durum mevcut değildir. O halde, mevcut durumu

[442] Tâhâ, 20/110.

[443] Kelebazî, *Taarruf*, s. 193.

[444] Ebu Abdirrahman Muhammed b. Ahmed Sülemî, *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf*, Tahkik: Yusuf Zeydan, 1. Bsk., Kahire 1987, s. 35.

[445] Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 403.

[446] Gazali, *İhya*, C. 3, s. 43.

bozacak bir hal vuku bulduğu takdirde bu mümkün olabilecektir.[447]

Kirmanî, bunun için iki yolun mümkün olduğunu söylemektedir: Ya dinleyen konuşanın galip etkisiyle derin bir şahsiyet değişikliğine uğrayarak, bir miktar insanî vasıflardan sıyrılmalı ya da konuşan aşağı inip bir parça insanî sıfatlara bürünmelidir.[448] Tasavvufî eğitimde de ruhun zahirî duygulardan sıyrılarak güçlenmesi için, duyguların ruh üzerindeki his ve idrakinin zayıflatılmasına çalışılır.[449] Bu suretle kişi bir miktar insanî vasıflardan sıyrılmış olur. Mutasavvıflar, bunu da ya vecd ve şuuru boşaltmak veya kalbî tasviye yoluyla gerçekleştirirler.

Vecd, dışa ait bütün şeylerin unutulduğu, çokluğun şuurun dışına atıldığı ve nefsin bir tek fikir içine tam yönelmesinin en yüksek halini teşkil eder.[450] Sûfî, vecd halini yakalamak için bazen dış bir uyarıcıyı (Kur'an, semâ, şiir, ilâhi vs.) kullanır.[451] Bunun da semeresi bir haldir. Bu hal de iki kısma ayrılır. Zira o hal ya mükâşefe ve mücahedelere raci olur; bu da ilim ve tenbihler kabilindendir yahut hallere ve değişmelere varır (havf, şevk, üns, heybet, hüzün, sevinç, kabz, bast vs.); bu ise ilimden değildir. Eğer bu hal, zayıf olur dışarıdan görülmezse vecd adı verilmez, dışarıdan görünecek durumda ise vecd denir.[452]

Bugün modern psikoloji de bazı bilgilerin heyecana dayalı görgülerden doğduğunu kabul etmektedir. Psikolojiye göre, problem durumlar gerginlik ve heyecanı arttırır ki, bu hal öğ-

[447] Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, AÜ Basımevi, Ankara 1975, s. 182.

[448] Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Abdilkerim Kirmanî, *Sahihu Ebi Abdillah el-Buharî bi Şerhi'l-Kirmanî*, 2. Bsk., Beyrut 1981, C. 1, s. 28.

[449] İbn Haldun, *Mukaddime*, C. 2, s. 545, 546.

[450] Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s. 80.

[451] Kelebazî, *Taarruf*, s. 221.

[452] Taşköprülüzâde, *a.g.e.*, C. 2, s. 1182.

renmeyi teşvik edebilir. Bu suretle yeni görüşler ve başarılar sağlanır. Eğitimciler, bazı icatların ve sanat yarışlarının yüksek duygulanmalar esnasında meydana geldiğine de dikkat çekmişlerdir.[453] Bu gerçeklerden hareketle son yıllarda eğitimciler, heyecan hayatının gelişme ve değişmesi üzerinde, zekâ gelişmesinden daha önemli bir şekilde durmaya başlamışlardır.[454] Mutasavvıflar da yıllar yılı bu heyecan ve gerginlik halini vecd olarak ifade etmiş ve kendi eğitim sahalarında başarıyla kullanmışlardır.

Sûfîler, vecde gelmek suretiyle şuuru boşaltmayı başarırlar. Zira vecde gelmek için kullanılan şiir ve semâ gibi vasıtalar, insanı heyecan ve gergin bir duygulanmaya itmektedir. Bu haller, çoğu zaman bir an için de olsa şuuru tamamen boşaltır.[455] Şuurun boşalması halinde, alt şuurda bulunan fikirler birer flaş gibi patlar.[456] Sûfî, bu hali gerçekleştirmek için daha önce ifade ettiğimiz metot, prensip ve psikolojik temellerin hepsini kullanır. Mesela, halvet ile bütün duyu organlarının dışa açılan kapılarını kapatır;[457] zikirle, zikrin manasından ve kimin huzurunda niçin bulunduğu düşüncesinden başka, bilumum anlayış, seziş ve iradeler cesedin dışına atılır. Sâlik, kendini bir boşluğa bırakır.[458] Bütün düşüncelerden sıyrılarak dikkatini bir noktada toplar ki, bu yüzden sûfîlere "ibnu'l-vakt" denmiştir.[459] İşte düşüncenin silindiği, yani "ben"in artık hissedilmediği bu zamanda duyulan ve bilinen ne varsa, bunların Allah'tan geldiğine inanılır.[460] Bu da

[453] Pressey, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, C. 2, s. 56.

[454] *a.g.e.*, C. 1, s. 2.

[455] Bergson, *a.g.e.*, s. 44.

[456] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 160.

[457] Kübrâ, *a.g.e.*, s. 76.

[458] Gümüşhanevî, *Cami'u'l-Usul*, s. 104.

[459] Kuşeyrî, *Risale*, C. 1, s. 188; Hucvirî, *Kaşefu'l-Mahcub*, s. 518; Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 130.

[460] Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 150.

ilham ve keşfin açılması durumudur.

Bu şekildeki keşfi İmam Gazali, havuzun kendi içinden fışkıran bir kaynak vasıtasıyla dolmasını misal getirerek açıklar.[461] Gerçekten de gaybî olan bu türlü bilgiler, göz ile görülmez, kulak ile işitilmezler; bilakis zikir ve fikir vasıtasıyla yakînin hakikatleri ancak kalbe görünürler.[462]

Mutasavvıfların "mükâşefe," "ilham," "mana âleminde görmek" sözleriyle anlatmak istedikleri, kelâm ve felsefe kitaplarımızın hemen hepsinde "ilham-ı Rabbani," "hidayet," "kalbe dolan nur" sözleriyle anlatılmak istenmiştir. Bütün bunlar, bugünkü psikolojide "lâşuur" (inconscient) hadiseler adı altında toplanmıştır.[463] Bugün psikolojinin farkına vardığı bu gerçeği, İslam mutasavvıfları çok önceden inceden inceye detaylandırmış ve açıklamışlardır. Dolayısıyla Müslümanlar, günümüz psikoloji ilminin ortaya koyduğu çoğu fikirlere yabancı değillerdir.

Yukarıda anlatıldığı şekliyle ilhamı elde etmek ve keşfe ulaşmanın yanında, mutasavvıflar bir başka yolu da gösterirler. O da, kalbin nurlanmasıyla marifeti elde etmesidir. Mutasavvıflar, bunun, "muhabbet makamında" iken sâlikin kalbinin yakîn nuruyla kaplanması neticesinde meydana geldiğini söylerler.[464]

Göz, eşyayı görmeye istidatlı ve eşya da görünmeye kabiliyetli yaratıldıkları halde, görme olayı meydana gelmez. Görme hadisesinin vuku bulması için, göz ile eşya arasına ışığın girmesi şarttır. Tıpkı bunun gibi kalp, melekût âlemini görmeye istidatlı ve melekût âlemi de kalbe görünmeye kabiliyetli yaratılmıştır, fakat bu istidat ve kabiliyetin mevcudiyeti, melekût âleminin görülmesi için yeterli değildir. Burada da

[461] Gazali, *İhya*, C. 3, s. 44.

[462] Muhasibi, *a.g.e.*, s. 64.

[463] Pazarlı, *a.g.e.*, s. 115.

[464] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s, 508; Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*, s. 83.

görme olayının gerçekleşmesi için, kalp ile melekût âleminin arasına "nur"un girmesi gerekir. Bu da, sûfîlerin "kalbin nurlanması" diye bahsettikleri halin gerçekleşmesiyle mümkün olur.

Hz. Peygamberin (a.s.m.) hadislerinde, Allah'ın mü'minlerin kalplerini nurlandırdığını[465] ve bu nur vasıtasıyla hidayete erdiğini[466] öğreniyoruz. Resûlullah (a.s.m.) şöyle buyurmuştur: "*Fitne kalplere, hasıra (su verilir) gibi sunulur, bunu içen kalplerde siyah nokta, reddeden kalplerde ise beyaz nokta meydana gelir.*"[467] Başka hadislerde yalan sözlerin,[468] yapılan hataların[469] ve günahların[470] kalpte siyah noktalar meydana getirdiği ve zamanla çoğalan bu siyah noktalarla kalbin tamamen kararan[471] bir hal aldığı bildirilmektedir. Bu halin Kur'an'da geçen:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

"Hayır, bilakis onların kazanmakta olduğu (kötülüklerden dolayı) kalplerini pas kaplamıştır"[472] ayetinin kastettiği pas olduğu aynı hadislerde belirtilmiştir. Hz. Ali, iman mü'minin kalbinde beyaz bir nokta olarak belirir, iman arttıkça bu nur da artar, iman kemale erince kalbin tamamı da nurla kaplanır; nifak da kalpte siyah bir nokta olarak belirir ve nifak çoğaldık-

[465] Ahmed b. Hanbel, Müsned, Beyrut 1978, C. 3, s. 17.

[466] Tirmizî, İman, 18; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., C. 2, s. 176-177.

[467] Müslim, İman, 65 (Hadis No: 231); Tirmizî, Tefsir, 83 (Hadis No: 3334).

[468] Malik, Muvatta, Kelam, 18.

[469] Tirmizî, Tefsir, 83 (Hadis No: 3334).

[470] Müslim, İman, 65 (Hadis No: 231); İbn Mace, Zühd, 29; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 2, 297; C. 5, s. 386; Hakim en-Neysaburî, *Müstedrek*, Rikak, 44, Hadis No: 8771, C. 4, s. 433.

[471] Müslim, İman, 65 (Hadis No: 231); Tirmizî, Tefsir, 83 (Hadis No: 3334); İbn Mace, Zühd, 29; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 5, s. 386; Malik, Muvatta, Kelam, 18; Hakim en-Neysaburî, *Müstedrek*, İman, 1, Hadis No: 6, C. 1, s. 43.

[472] Mutaffifin, 83/14.

ça kalbin kararması da çoğalır, demektedir.[473] Mutasavvıflar da günahların kalbin üzerinde perdeler meydana getirdiğini, yapılan ibadet, zikir ve güzel amellerle bu perdelerin kalktığını ve kalbin tamamen nurla kaplandığını ifade etmektedirler.[474] Kalp nurlandığında, levh-i mahfuzdaki bütün bilgiler olduğu gibi ona akseder. Diğer bir tabirle "varlık sahiline gelmek üzere ceberut denizinden yola çıkan her şeyin aksi, yansıması, varlık sahiline gelmeden önce sâlikin gönlünde belirir."[475] Kalp, böylece marifeti elde eder ve "marifet, kalbin fiili ve mahsulüdür"[476] hadisinin manası zuhur etmiş olur.

[473] Serrac, *Luma'*, s. 180.

[474] *a.g.e.*, s. 376; Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 517.

[475] Nesefî, *a.g.e.*, s. 83; Gazali, *İhya*, C. 3, s. 41.

[476] Buharî, İman, 13.

Bilginin kontrolü

MUTASAVVIFLAR, KALBE gelen bilginin her zaman Hakk'tan olmayacağına ve değişik kaynaklardan gelebileceğine daima dikkat çekmişlerdir. Sûfîler, bilginin bir ses halinde kendilerine gelmesine "hatif sesi," uyanıkken gönüllerine bırakılmasına "ilham" ve uykuda iken meydana gelmesine "rüya" derler.[477] Sûfîler, bilgileri için dördü esas olmak üzere altı geliş kaynağını zikrederler. Bunlar; ruh, melek, nefis, şeytan ve bunlara bağlı olarak akıl ve yakîndir.[478] Akıl, bazen ruh ile meleğin, bazen de nefs ile şeytanın emrettiklerini telkin eder. Yakîn ise, daima Hakk'ın emirlerini ilka eder.[479] Bunların iyi veya kötü yönde güçlü veya zayıf şekillerde gelişleri ise kişinin takvası ve dünyaya rağbetine göre değişme göstermektedir.[480]

[477] Nesefî, *a.g.e.*, s. 108, 143; Taşköprülüzâde, *a.g.e.*, C. 2, s. 1183.

[478] Mekkî, *Kûtu'l-Kulub*, C. 1, s. 234; Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 444; Abdulkadir Geylanî, *Kitabu'l-Ganiye*, C. 1, s. 113; Muhasibi, *a.g.e.*, s. 92-94.

[479] Abdulkadir Geylanî, *Kitabu'l-Ganiye*, C. 1, s. 113.

[480] Mekkî, *Kûtu'l-Kulub*, C. 1, s. 251.

Mutasavvıflar, şeytandan gelen telkine vesvese, nefisten gelirse havacis, Allah'tan gelene varid veya havatır-ı Hakk, melekten gelene ise ilham adını verirler. Bu son iki telkin nevine ruhun, sırrın ve kalbin hitabı (vicdanın sesi) da derler.[481] Hakk'tan gelen havatır, kalbin üst tarafından; melekten gelen kalbin sağ tarafından; şeytandan gelen kalbin sol tarafından ve nefsin havatırı ise kalbin alt tarafından kalbe intikal ederler.[482] Sûfî, zikir, ibadet ve diğer alıştırmalarla sürekli kalbini saflaştırmaya ve kalbine gelen havatırı tanımaya çalışmalıdır. Bunları tanıdıktan sonra bu havatırın menşeinden dolayı meydana gelen tereddüdü azalmış olur. Hakk hatır ile Hakk olamayanı ayırt eden sâlikin artık şeyhe ihtiyacı kalmaz.[483] Çünkü mürid, artık taklit bağından kurtulmuştur. Bu hali ile onun şeyhini taklit etmeye devam etmesi hatadır.[484]

Mutasavvıflar, her şeyi Allah'tan almaya çalışmaktadırlar, fakat şeytanın gizlice süjenin şuuruna girmesi ve konuşmasının mümkün olduğunu yukarıda zikretmiştik. Bazen öyle olur ki, mutasavvıf, kendine gelen bu şeylerin Allah'tan geldiğine inanabilir. Psikologlar bu tür bir olayı şöyle açıklamaktadırlar: Bilinçaltından "İlâhî ilhamların gelmesi mümkündür, fakat şu da mümkündür ki, şuurdan gelen istekler, eğilimler ve mistiklerin şeytanî olarak nitelendirdikleri sezgiler gelebilir."[485]

Bundan dolayı sûfî, keşfini ve ilhamını sürekli şeriatın koyduğu ölçülerle kıyaslamalı ve karşılaştırmalıdır. Şeriatın ahkâmına ters bir durumla karşılaştığında, keşfinde hata aramalıdır. Zira şeriatla hükmeden ulemanın istinat noktaları vahiy ve peygamberler olduğundan, onlar hatadan korun-

[481] Kelebazî, *Taarruf*, s. 135; Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, Terc. İ. Sarmış, M. S. Şimşek, Kayıhan Yay., 2. Bsk., İstanbul, 1986, s. 304.

[482] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 462.

[483] Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 103,104.

[484] Rabbanî, *Mektûbat*, C. 1, s. 348 (292. Mektup).

[485] Hayranı Altıntaş, "Din Psikolojisi ve Tasavvuf", *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, C. IV, s. 196.

muşlardır. Buna rağmen onları haksız, keşfini haklı gördüğü takdirde dalâlet ve hüsranda kalacaktır.[486] Şeriatın dairesinde kaldıktan sonra, keşfinde meydana gelebilecek ufak tefek hataların hükmü ise, istinbatla yola çıkıp hata eden müçtehidin hükmü gibidir.[487]

O halde sûfî, keşfiyle elde ettiği bilgileri her zaman kullanma serbestliğine sahip değildir. Ancak şeriat ile uyuştuğu takdirde bu bilgiyle amel edebilecektir. Üstelik sûfînin keşifle elde ettiği bilgi, yalnızca kendisini ilgilendirir ve başkalarını bağlayıcı bir özelliği yoktur.

[486] Rabbanî, *Mektûbat*, C. , 1, s. 313 (286. Mektup).

[487] *a.g.e.*, s. 312 (286. Mektup); Ayrıca bkz: 292. Mektup.

Tasavvufî eğitimde ölçme ve değerlendirme

BÜTÜN EĞİTİM SİSTEMLERİNDE, öğrencinin eğitim ve öğretim esnasındaki ilerleme ve başarısını ölçmek için çeşitli teknikler uygulanır. Bir eğitim müessesesi olan tasavvufî eğitimde de bunun nasıl uygulandığına bakmak icap etmektedir.

Tasavvufî eğitimde ölçme ve değerlendirme, günümüz modern eğitim okullarında uygulandığı gibi yoklama ve testlerle ölçülerek çeşitli not baremleriyle yapılmamaktadır. Bu alanda ölçme ve değerlendirme, mürşidin kendi gözlemleri dışında iki yolla yapılmaktadır. Bunlardan biri müridin gördüğü rüyalar, diğeri de müridin kendi ikrarlarıdır.

Mutasavvıflar, rüyaya çok önem vermektedirler. Bunun kaynağı, "*Mü'minin rüyası, nübüvvetin kırkaltı cüzünden bir cüzdür*"[488] ve "*Benden sonra peygamberlikten sadece mübeşşirat (müjdeciler) kalacaktır. Mübeşşirat nedir, diye sorulunca: 'Salih rüyadır'*"[489] cevabını veren Hz. Peygamberin (a.s.m.)

[488] Buharî, Ta'bir, 4; Benzer hadis için bkz: Tirmizi, Rüya, 6; Ebu Davud, Edeb, 96.
[489] Buharî, Ta'bir, 5; Ebu Davud, Edeb, 96.

bu gibi hadisleridir. Sûfîler, sadık rüyaya Rabbanî rüya derler. Onlar ayrıca iki çeşit rüya daha sayarlar: Fikirlerin çağrışımı ve nefsin hevacisi (telkinleri) neticesinde hâsıl olan rüya; bunu nefsî rüya diye adlandırırlar. Öbürü ise, şeytanın müdahale ettiği rüyalardır ki, bunlara da şeytanî rüyalar demektedirler.[490]

Tasavvufi anlayışa göre mürid, gördüğü bütün rüyaları, hiçbir noktasını gizlemeden şeyhine anlatmalıdır ve bu rüyaların tabirini ondan talep etmelidir. Tabirden dolayı kendisine açılacak yeni durumları da ona arz etmeli ve doğru ile yanlışı göstermesini istemelidir.[491] Müridin gördüğü bu rüyalar vasıtasıyla şeyh, onun durumunu değerlendirir. Ayrıca mürid, kalbine gelen her türlü hatıraları da şeyhine arz etmelidir. Hatta sadece bunları değil, tembellik, neşe, dünyaya alaka, iradede sadakat gibi kalbinden geçen bütün halleri yalnızca şeyhine açıp ve başkalarından saklaması istenmektedir.[492] Çünkü mürid, içinde herhangi bir şeyi gizlediği, onu açık bir şekilde veya ima ile mürşidine bildirmediği zaman, o şey manevi yolculukta kendisi için bir engel olur. Onu mürşidine söylemekle, o engel ortadan kaldırılır.[493] Ayrıca bu bilgiler vesilesiyle mürşid, müridin durumunu ve manevi gelişmesini değerlendirme imkânına kavuşur.

Şeyh, müridin anlattıklarından, hissettiklerinden ve gördüğü rüyalardan hareketle onu değerlendirir ve bulunduğu hal ve makama göre değişik zikirler telkin ederek bu yolda yükselmesini sağlar.[494] Bunlar vasıtasıyla şeyh, müridin ruhî hayatını bütünüyle kontrol altına alır; ta ki, eğitimini tamamlayıncaya kadar. Eğitimi tamamlanınca da şeyhi ona irşad müsaadesi vererek, eğitimciler arasına katar.

[490] Said Havva, *a.g.e.*, s. 310, 311.

[491] Rabbanî, *Mektûbat*, C. I, s. 348 (292. Mektup).

[492] Gazali, *İhya*, C. 3, s. 177; Kuşeyrî, *Risale*, C. 2, s. 737, 742.

[493] Sühreverdî, *Avarifu'l-Me'arif*, s. 411.

[494] Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, s. 202.

Beşinci bölüm

Tasavvuf ve Öğretim

Tasavvufta öğretim

İLK DÖRT BÖLÜMDE TASAVVUFÎ eğitim üzerinde durduk. Mutasavvıflar sadece eğitimle ilgilenmemiş, aynı önemi öğretime de vermişlerdir. Bu öğretimi gerçekleştirmek için tasavvuf ilmi adına kurdukları tekke, hankah, zaviye ve ribat gibi kurumların yanında, sadece kendilerine tahsis edilmiş medreseler de inşa etmişlerdir. Bu bölümde mutasavvıfların gerçekleştirdikleri öğretimi detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

TASAVVUFÎ KURUMLAR

Teorik çerçevesini oluşturarak geliştirilen fikirlerin kitaplara kaydedilmesiyle sistemini kuran tasavvuf ilmi, aynı zamanda öğretimini gerçekleştireceği kurumlara da ihtiyaç duymuştur. Mutasavvıfların ilk öncülerini oluşturan zühd ehli insanların, Hz. Ömer döneminde bir nevi kendilerine ait bir kurumu oluşturma gayreti içinde oldukları görülmektedir. Makrizî'nin

bildirdiğine göre, Hz. Ömer (r.a.) döneminde ilk defa Zeyd b. Savhan b. Sabra, Basra halkından kendilerini ibadete verenlerin barınmaları, yeme, içme ve toplanmaları için bir ev inşa etmiştir. Zamanın Basra Valisi Abdullah b. Amr, bu durumu Hz. Ömer'e rapor etmiş ve Hz. Ömer (r.a.) de bunlara müsamaha gösterilmesini tavsiye etmiştir.[495]

İslam dünyasında ilk defa "sûfî" lakabını taşıyan Kûfeli Ebu Haşim'in (ö.160/776), bu meyanda tasavvuf öğretimi için ilk "tekke"yi kuran kişi olduğunu[496] yukarıda ifade etmiştik. Bilindiği gibi, bu ilk tekkenin Suriye'nin Remle şehrinde[497] bir Hıristiyan yöneticinin yardımıyla kurulduğu rivayet edilmektedir.[498] Tasavvuf anlayışının öğretildiği kurumları Türkler, tekke; Farslar, hankah; Araplar, zayive ve ribat gibi değişik isimlerle anmışlardır.[499] Tasavvufî kurumların çoğalmasıyla, burada takip edilecek usûl ve esasların belirlenmesi gerekiyordu. Bu ihtiyacı Ebu Said el-Harraz (ö.272/885), ilk kez kurduğu bu kurumların usûl ve erkânını belli kaidelere bağlayarak gidermiş oluyordu.[500]

Tasavvufî kurumların, kısa sürede İslam âleminin her tara-

[495] Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdilkadir el-Makrizî (ö.845/1441), *el-Mevaizu ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Asar*, Tah. Halil el-Mansur, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1998, C. 4, s. 281, 282.

[496] Hoca Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunun An Esami'l-Kutub ve'l-Funun*, Tah. Şerafettin Yaltkaya, Daru İhyai't-Turasi'l-Arab, Beyrut ty., C. 1, s. 414; Sıddık b. Hasan el-Kanucî, *Ebcedu'l-Ulumi'l-Vaşiyyi'l-Merkûm fi Beyani Ahvali'l-Ulum*, Tah. Abdulcebbar Zekar, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1978, C. 2, s. 154; Reynold Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslam ve Tarihih*, Arapçaya Terc. Ebu'l-Âlâ el-Afifi, Kahire 1947, s. 3; Molla Cami, *Nefahat*, s. 97; Aynî, *Hüccetü'l-İslam*, s. 186.

[497] Molla Cami, *Nefahat*, s. 97; Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslam*, s. 3; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yay., İstanbul 1981, s. 28.

[498] Molla Cami, *Nefahat*, s. 97; Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslam*, s. 3.

[499] Ribat, mutasavvıfların kendilerini buralara rabtederek gönüllerini buraya bağladıklarından bu ismi almıştır. Hankah, haneke kelimesinden gelir ki, boğmak anlamındadır. Mutasavvıflar, nefislerini günahtan sakınmak için adeta buralarda boğduklarından dolayı bu ismi almıştır. Bkz. Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Buceyrimî, *Tuhfetu'l-Habib Alâ Şerhi'l-Hatib*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1996, C. 3, s. 621.

[500] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslam*, s. 58.

fına yayıldığı görülmektedir. Makrizî, hankahların Hicri dördüncü yüzyılın başlarında ortaya çıktığını ifade eder.[501] Oysa *Sahih u İbni Hibbab*'ın yazarı Ebu Hatim Muhammed b. Hıbban el-Bustî (ö.354/1061), 334 yılında Nişabur'a geldiğinde "Vazinîn Bağı"nda bir hankah kurmuş ve burada hadis rivayet etmiştir.[502] Bu da Suriye'de ilk kez kurulan tasavvufî kurumların, Hicri dördüncü asrın başlarında İslam dünyasının doğu uçlarına kadar yayıldığını göstermektedir.

Böylece Hicri üçüncü yüzyıla gelinceye kadar genel esasları belirlenen tasavvuf ilmi, kendi müesseselerini kurmuş ve müstakil bir disiplin olarak İslamî ilimler içindeki yerini almıştır.

İleride de değineceğimiz üzere, gelişmesini tamamlayan ve yaygınlaşan tasavvufî kurumlar medrese tarzında düzenlenmekle birlikte, zamanla ihtiyaç duyulan muhtelif bölümler de eklenebiliyordu. Mesela Meliku'l-Muzaffer Ruknuddin el-Baybars (ö.709/1309), Kahire'de Baybarsiye Hankahı diye şöhret bulmuş Rükniye Hankahı'nı kurduğunda burayı vakıflarla desteklemiş ve dört yüz sûfîye tahsis etmiştir. Ayrıca burada kalan fakirler için hankahın için de bir de hastane imar etmiştir.[503]

CAMİLERDE TASAVVUF DERSLERİ

Tasavvuf ilmi, diğer İslamî ilimlere göre, sistemini biraz daha geç kuran bir disiplindir. Bu sebeple İslam'ın ilk dönemlerinde tasavvuf öğretiminden söz etmek mümkün değildir. Özellik-

[501] Makrizî, *Hitat*, C. 4, s. 280.

[502] Emir Alauddin Ali b. Belban el-Farisî, *Sahihu İbni Hibban bi Tertibi İbni Belban*, Tah. Şuayb el-Arnaut, Müessesetu'r-Risale, 2. Tab, Beyrut 1993, C. 1, s. 98; İbni Asakir Ebu Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah eş-Şafiî (ö.571/1175), *Tarihu Medineti Dımaşk*, Tah. Muhibuddin Ebu Said Ömer b. Garame el-Amrevî, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, C. 52, s. 251.

[503] Selahuddin Halil b. Aybek es-Safedî (ö.764/1363), *A'yanu'l-Asr ve A'vanu'n-Nasr*, Tah. Ali Ebu Zeyd ve Arkadaşları, Daru'l-Fikr, 1. Tab, Dımaşk 1998, C. 2, s. 74.

le hicri ikinci (miladi sekizinci) yüzyıldan sonra müstakil bir ilim olarak ortaya çıkan tasavvufun, bu dönemde kendi kurumlarını da oluşturmaya başladığı görülmektedir. Tasavvuf ilmini öğretmeye çalışan kişiler, ilk zamanlarda genellikle hadis ve fıkıhçılar tarafından hoş karşılanmamışlardır. Bu yüzden başlangıçta dinî öğretimin yapıldığı cami ve mescitlerde tasavvufî öğretimi gerçekleştirmek neredeyse imkânsız sayılırdı. Bu sebeple mutasavvıflar, ilk adım olarak kendi öğretilerini uygulayabildikleri özel kurumlarını gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Ancak bu esnada çok sık rastlanmasa da bazı itibarlı âlimler tarafından camilerde de tasavvufî sohbetlerin yapıldığı görülmektedir. Tasavvuf ilmi, yaklaşık üç asırlık bir gecikmeyle ilk olarak Yahya b. Muaz er-Razî (ö.258/871) tarafından camilerdeki minberlerden insanlara anlatılmaya başlanmıştır.[504]

"Sûfî" lakabıyla anılan Ebu Hamza Muhammed b. İbrahim (ö.269/882), Kur'an ilimlerinde ve özellikle kıraat sahasında iyi yetişmiş bir âlim olmasının yanında, aynı zamanda tasavvuf şeyhlerinin ileri gelenlerindendi. Ebu Hamza, Yahya b. Muaz'ın başlattığı camilerdeki vaazları, önce Bağdat Rusafe Camii'nde, daha sonra Bağdat'ın Büyük Camii'nde (Mansur Camii) devam ettirecektir. Bu zat, aynı zamanda Bağdat'ta ilk kez tasavvuf üzerine konuşan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebu Hamza bu sohbetlerinde, tasavvufun önemli konularından ve makamlarından olan zikrin safiyeti, muhabbet, şevk, kurb ve ünsten söz etmiştir. Ebu Hamza, sonraları Medine'deki camilerde aynı sohbetleri yapmıştır.[505] Ebu Hamza, bununla da yetinmeyerek 250/864 yılında tasavvuf ilminin öğretildiği ders halkalarının oluşturulması, vaazların verilmesi ve tasavvuf müziğinin okunması için özel mekânlar da

[504] Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâm*, s. 20; Doğrul, *İslamiyetin Getirdiği Tasavvuf*, s. 76.

[505] Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî (ö.597/1200), *el-Muntazam fî Tarihi'l-Muluk ve'l-Umem*, Tah. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, 1. Tab, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, C. 12, s. 226, 227.

açacaktır.[506] Bu tür mekânlar ve tasavvuf ilmine ait kurumlarda öğretilen tasavvuf, yalnızca zühd hayatını seçenlerle sınırlı kalmayıp, zaman geçtikçe ulema ve halk arasında yerleşip gelişmeye başlamıştır.

Küçüklüğünden itibaren Bağdat sokaklarında balık satarak geçimini sağladığı için "balığın oğlu" anlamında "İbnu's-Semmak" diye bilinen Ahmed b. Hüseyin ibni Semmak el-Vaiz'in (ö.424/1033) de Mansur Camii'nde bir vaaz meclisi vardı ve orada daima tasavvufî sohbetler yapardı.[507] İlk dönemler kendilerini ifade etmekten sakınan ve zaman zaman hadis ve fıkıh ehliyle karşı karşıya gelen mutasavvıflar, Hicri beşinci asırdan itibaren artık camilerde rahatlıkla kendi düşünce ve fikirlerini dile getirebilmiş ve öğretebilmişlerdir. İmam Ebu Hamid el-Gazalî'nin (ö.505/1111) katkılarıyla, tasavvuf ilmi de diğer İslamî ilimler gibi meşru bir ilim olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

TASAVVUF MEDRESELERİ

Mutasavvıflar zikir, ibadet ve tasavvufun hakikatlerinin anlatıldığı mekânlar olan hankah ve zaviyeleri çok geçmeden birer ilmi kurumlara dönüştürmeyi başarmışlardır. Tarihte mutasavvıfların geliştirdikleri ve normal medreseler gibi öğretim veren bazı medreselerin varlığına rastlıyoruz. Bunların çoğu aslında hankah, zaviye veya ribat olarak kuruldukları halde, medreselerde okutulan ilimlerin tamamının buralarda okutulmasından ve benzer işlevi görmelerinden dolayı, bir kısmı aynı zamanda medrese adıyla da anılmışlardır. Bu kurumlarda, çoğu zaman mutasavvıflar tarafından temel İslamî ilimler ile tasavvufî ilimler iç içe işlenmiştir. Bunun en güzel örneği-

[506] Brockelmann, *Tarihu Edebi'l-Arabî* (GAL), C. 5, s. 55.

[507] Hafız Ebubekir Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdadî (ö.463/1071), *Tarihu Bağdat ve Medinetu's-Selam*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., C. 4, s. 110.

ni Kahire'deki hankah ve medrese isimleriyle birlikte anılan "Hankah Medresesi"nde görüyoruz.

*1. **Hankah Medresesi-Kahire:*** Bu medrese aynı zamanda "Arslan Medresesi" olarak da bilinir. Arslan b. Muhammed Davedar (ö.717/1317) tarafından kurulmuştur.[508] Şeyh İmaduddin el-Bilbisî (ö.749/1348), hankah ve medreseyi temsil eden bu kuruma yönetici olarak atanmıştı.[509]

*2. **Meymuniye Medresesi-Kudüs:*** Emir Farisuddin Said Meymun b. Abdullah el-Kasrî tarafından 593/1197 senesinde yaptırılmıştır. Önceleri zaviye olarak faaliyet gösterirken, burada öğretilen Şer'i ilimlerin çokluğundan dolayı daha sonraları medrese olarak bilinmiştir.[510] Bunun dışında, benzer bir kurum olarak Şa'su'z-Zahir Ribatı'nı görmekteyiz. Şa'su'z-Zahir Ribatı, hem fıkıh hem de tasavvufî ilimlerin tahsil edildiği bir yerdi. Öyle ki, diğer medreselerde okutulan ilimlerden fazlası burada okutulurdu.[511]

Keza Safiye binti el-Meliku'l-Adil b. Ebi Bekir b. Eyyub (ö.640/1242), Halep'te 633/1235 yılında Firdevs Medresesi'ni kurduğunda, buraya ribat ve türbe eklemiştir. Safiye, burada kurraları, fakihleri ve mutasavvıfları birlikte görevlendirmiştir.[512] Firdevs Medresesi'nde medrese ile ribat bir aradaydı.

*3. **Caveliye Hankah Medresesi-Kahire:*** Bu kurum, aynı zamanda Caveliye Medresesi olarak da bilinir. Kahire dışında Kebş denilen yerde Emir İlmuddin Sancar el-Cavelî tarafın-

[508] Şihabuddin Ahmed b. Ali İbni Hacer el-Askalanî (ö.852/1448), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yani'l-Mieti's-Samine,* Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ty., C. 12, s. 349.

[509] Tacuddin es-Subkî, *Tabakatu'ş-Şafiiyye,* C. 9, s. 129.

[510] Abdulcelil el-Halil Hasan Abdulmehdi, *el-Medarisetu fi Beyti'l-Mukaddes fi'l-Asreyn el-Emevî ve'l-Memlûkî ve Devruha fi'l-Hareketi'l-Fikriyye,* Mektebetu'l-Aksâ, Amman 1981, C. 1, s. 340.

[511] İbni Receb Zeynüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Şihabuddin, *Zeyl Alâ Tabakati'l-Henabile,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty., C. 4, s. 63, 64.

[512] Ömer Rıza Kehhale, *A'lamu'n-Nisa fi Alemi'l-Arab ve'l-İslam,* Müessesetu'r-Risale, Beyrut ty., C. 2, s. 339.

dan 723/1323 yılında kurulmuştur.[513] Bu medresede dinî ilimler tahsil edildiği gibi tasavvufî eğitim de görülmekteydi. Bu yüzden söz konusu medrese aynı zamanda Caveliye Hankahı olarak da anılmaktadır.[514]

4. Şeyhu Hankah Medresesi-Kahire: Bu anlamda tam teşekküllü bir medreseden farklı olmayan *Şeyhu Hankahı*'nı da burada zikretmemiz gerekmektedir. Bu kurumdan, bazı eserlerde "Şeyhu Hankah Medresesi" diye de söz edilir.[515] Bu hankah ismini, burayı kuran zat olan el-Emiru'l-Kebir Seyfuddin Şeyhu'dan (ö.758/1357) almaktadır. Buranın inşaatına 756/1355 yılında başlanmış ve bir yıl sonra bitirilmiştir. Şeyhu Hankahı'nda, dört mezhebin fıkhı ile birlikte hadis, kıraat, ayrıca *Sahiheyn* (Buhari ve Muslim Sahihleri) ile *Şifâ* ders kitabı olarak okutuluyordu. Emir Şeyhu, bu hankahta yöneticilik yapacak kimse için tasavvufî eğitimle birlikte, mutlaka Mısır'da Hanefî fıkhını ders vermiş olmasını şart koşmuştu.

Bunun yanında bu yöneticinin (şeyhin) aynı zamanda tefsir ilmini bilmesiyle birlikte, kadılık yapmamış olması şartı da vardı. Bu iki şart, bu hankahta görev alacak herkes için geçerliydi. Buranın baş müderrisliği ve aynı zamanda Hanefî fıkhının öğretimi için *Şerhu'l-Hidaye*, *Şerhu'l-Pezdevî*, *Şerh u Meşariki'l-Envar*, *Şerhu'l-Menar*, *Şehu't-Tahlis* ve *Şerhu'ş-Şemsiye* gibi eserlerin yazarı Şeyh Ekmeluddin Muhammed b. Mahmud el-Bardetî atanmıştır.[516] Şafiî fıkhını tedris için Şeyh Ba-

[513] Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdilkadir el-Makrizî (ö.845/1441), *el-Mevaizu ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Asar*, Daru Sadr, Beyrut ty., C. 2, s. 398.

[514] Makrizî, *Hitat (Daru Sadr)*, C. 2, s. 421.

[515] Takiyuddin Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fasî (ö.832/1429), *Zeylu't-Takyid fi Ruvati's-Sünen ve'l-Esanid*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1990, C. 2, s. 56.

[516] Cemaluddin Ebu Mehasin Yusuf b. Tağriberdî el-Arabekî (ö.874/1470), *el-Menhelu's-Safî ve'l-Mustevfî Ba'de'l-Vafi*, Arapçaya Terc. Selar b. Abdullah el-Mansurî ve Talha el-Mağribî, Tah. Muhammed Muhammed Emin, Merkezu Tahkiki't-Turas, Kahire 1990, C. 6, s. 260; Veliyuddin Ebi Zurka Ahmed b. Abdirrahim b. Hüseyin İbni Irakî (ö.826/1423), *Zeylu Alâ'l-İber fî Haberi Men Aber*, Tah. Salih Mehdi Abbas, Müessesetu'r-Risale, 1. Tab, Beyrut 1989, C. 2, s. 559, 560. İbni Irakî, bu hankahın ismini "Şeyhun" olarak kaydetmektedir.

hauddin b. Takyuddin es-Subkî; Malikî mezhebini öğretmek üzere Şeyh Celil; Hanbelî fıkhı için Kadı Kudat Muvafıkuddin ve hadis öğretimi için de Cemaluddin Abdullah b. Zevlî atanmışlardır.[517]

Görüldüğü gibi Şeyhu Hankahı, tam bir medrese gibi organize edilmiştir. Bu hankahta Şeyh Cemaluddin Halil b. Osman er-Rumî (ö.762/1361) hadis derslerini verirken, aynı zamanda Şeyhun Camii'nde de vaaz ederdi.[518] Burada yukarıda ismi geçen Bahauddin es-Subkî'den sonra Kadıu'l-Karm diye bilinen Diyauddin el-Afifî el-Karmî (ö.780/1378), Şafiî fıkhını okutmak üzere müderris olarak atanmıştır.[519]

5. Siryakûsiye Hankahı-Kahire: Tasavvufî ilimlerin okutulduğu bir başka medrese ise, Siryakûsiye Hankahı'nın bünyesinde açılmıştır. Muhammed b. Muhammed en-Nuveyrî (ö.857/1453), Kahire'deki Siryakûsiye Hankahı'nda bir medrese inşa etmişti ve buraya pek çok malı vakıf olarak bağışlamıştır.[520] Yukarıda aktardığımız hankah medreselerinin yanında, Abdulgani Muhammed b. Ahmed de bir Hankah Medresesi'ni kurarak[521] bu öğretim kurumları zincirine bir başka halka eklemiştir.

6. Hankah Medresesi-İstanbul: İstanbul'da da Hankah Medresesi olarak bilinen ve hem tasavvufî eğitimin hem de şer'î ilimlerin öğretildiği bir medrese bulunmaktadır. Burada İbn Hacı Hasan olarak bilinen Muhammed b. Hızırşah b. Muhammed hocalık yapmıştır.[522] Keza Davudzâde diye şöhret

[517] Suyutî, *Hüsnü'l-Muhadara*, C. 2, s. 266, 267.

[518] İbni Hacer el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, C. 2, s. 89.

[519] İbni Tağriberdî, *el-Menhelu's-Safî*, C. 2, s. 158.

[520] Şemsuddin Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed es-Sehavî (ö.902/1496), *ed-Dev'u'l-Lami' li Ehli'l-Karni't-Tasi'*, Tah. Abdullatif Hasan Abdurrahman, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.Tab, Beyrut 2003, C. 9, s. 248.

[521] Sehavî, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 11, s. 197.

[522] Taşköprülüzâde (ö.968/1560), *Şekaiku'n-Nu'maniye fî Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniye*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1975, s. 418.

bulmuş olan Muslihuddin de burada hocalık yapanlardandır.[523] Nişancızâde olarak tanınan Ahmed b. Muhammmed[524] ile Muhammed b. Mevla Sinan da burada hocalık yapmışlardır.[525]

7. Ebu Hasan Hankah Medresesi-Nişabur: Muhammed b. Hasan b. Furek el-İsbehanî (ö.406/1015), Irak'ta eğitimini tamamlayıp Nişabur'a geldiğinde, Emir Nasıruddevle kendisi için bir ev ve Ebu Hasan Beşencî Hankahı'nın bünyesinde bir medrese kurmuştur.[526]

Görüldüğü gibi, genellikle zikir ve ibadet amacıyla kurulan tasavvufî kurumların bir kısmı, normal medreseler gibi işlev görmüş ve buralarda birer âlim hüviyetindeki sûfileri yetişmiştir.

[523] *a.g.e.*, s. 392.
[524] *a.g.e.*, s. 491.
[525] *a.g.e.*, s. 493.
[526] Tacuddin es-Subkî, *Tabakatu'ş-Şafiiyye*, C. 4, s. 128.

Tasavvufî kurumlarda öğretim

TASAVVUF İLMİ MÜSTAKİL bir disiplin olarak ortaya çıktıktan sonra, bu ilmin anlayışına uygun eğitim ve öğretimi gerçekleştirmek için kurumlar oluşturulduğunu yukarıda ifade etmiştik. Tasavvufî eğitim ve öğretimde bulunan kurumlar tekke, hankah ve zaviye gibi değişik isimlerle anılsalar da işlevleri aynıydı. Şimdiye kadar bilinenin aksine bu kurumlarda sadece eğitime yönelik faaliyetler yapılmamış, aksine ciddi anlamda öğretim de gerçekleştirilmiştir. Bu kurumlarda tasavvufî eğitimin nasıl gerçekleştiğini detaylarıyla ortaya koyduk. Ancak burada, yalnızca bu kurumlarda yapılan örgün eğitimi ele alacağız.

Şu husus bilinmelidir ki, tasavvufi kurumlarda şeyhlik makamına gelenlerin önemli bir çoğunluğu, aynı zamanda diğer dinî ilimleri okutacak yetkinliktedir. Zira pek çok İslam âlimi, dinî ilimlerde uzmanlaştığı kadar tasavvufî ilimlerde de derinleşmiştir. Harirî diye meşhur olmuş Ahmed b. İsmail b. Abdullah Şihabuttayyib (ö.809/1406), birçok görevi bir-

den üstlenmişti. Harirî, Sal Hankahı'nda şeyhlik makamında otururken, aynı zamanda hem Hasrayi Camisii'nde hem de Hakimî Camii'nde ilmi dersler vermekteydi. Harirî, sûfî ve dini ilimlerde mütebahir olmasının yanında edebiyat, mantık ve tıp ilimlerinde de uzmandı.[527]

TASAVVUFÎ KURUMLARDA KUR'AN ÖĞRETİMİ

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla sûfîler, yalnızca tasavvuf ilmini değil, ayrıca şer'î ilimleri de ciddi anlamda tahsil etmek için gayret göstermişlerdir. Elbette öğrenmek istedikleri ilimlerin başında Kur'an ve Kur'an ile ilgili ilimler gelmekteydi. Bu anlamda öğretim verenlerden biri el-Venâi diye tanınan Muhammed b. Muhammed b. Osman el-Ba'lî'dir. el-Venâi (ö.890/1485), müderris olarak görev yaptığı Eşrefiye Medresesi'nde olduğu gibi Nasiriye Hankahı'nda da Kur'an derslerini verirdi.[528] Tabakat kitaplarına bakıldığında, bir tasavvufî kurumda şeyhlik yaparken aynı zamanda medreselerde ders veren çok sayıda (belki de sayılamayacak derecede) âlimin olduğunu görürüz. Bunlardan bazıları şeyhlik makamının yanında kadılık bile yapmışlardır. Ahmed b. Ebi Ahmed b. Şunbul Ebu Abbas el-Humsî, Şam'daki Saidu's-Su'eda Hankahı'nın şeyliğini yürüttüğü dönemde Şam Kadılığına da bakmıştır.[529]

Mutasavvıflar, kendi ilmî disiplinlerine uygun eserlerin dışında kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh gibi temel İslamî ilimleri de tahsil etmeyi asla ihmal etmemişlerdir. Ribatu'l-Merzubaniye'de kıraat derslerinin verildiğini biliyoruz.[530] Tacuddin

[527] Sehavî, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 1, s. 240.

[528] *a.g.e.*, C. 9, s. 140.

[529] *a.g.e.*, C. 1, s. 225.

[530] Hafız Muhibuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Mahmud b. Hasan İbnu'n-Neccar (ö.643/1245), *Zeylu Tarihi Bağdad*, Tah. Kayser Ferah, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., C. 16, s. 132.

diye anılan Ebu Said Muhammed b. Ebi Saadat el-Mesudî (ö.584/1188), Şam'daki Sumeysatiye Hankahı'nda ilim öğretirken aynı zamanda Selahattin Eyyubî'nin oğlu el-Meliku'l-Efdal olarak bilinen Ebu Hasan Ali'ye de dinin esaslarını içeren dersler veriyordu.[531]

TASAVVUFÎ KURUMLARDA FIKIH ÖĞRETİMİ

Mutasavvıflar, hem dinî ilimleri hem de vicdanî bir zevki elde etmek için ibadet, zikir ve muamelatı birbirinden ayrı düşünmezlerdi. Sûfîler, yola koyuldukları bu ruh seyahatinde temel anlayışlarını fıkıh ilminin esasları üzerine bina etme konusunda çok dikkatli davranırlardı. Bu yüzden İmam Rabbanî (ö.1034/1625), sûfîlerin tasavvuf sohbetlerinde tasavvufa dair bir kitap okudukları esnada mutlaka fıkha ait bir eseri de okumalarını şart koşmuştur.[532]

Yukarıda kendisinden söz ettiğimiz el-Venâi örneğinde görüldüğü gibi çoğu mutasavvıf, sûfî olmasının yanında önemli bir âlim olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tasavvuf ilminin önderlerinden Cüneyd el-Bağdadî (ö.297/909), tasavvuf alanında yaptığı hizmetlerin yanında Ebu Sevr'in ders halkasında fıkhî fetvalar vermekle meşguldü.[533] Bir başka örneği Ebu'l-Feth İsa b. Abdullah b. Muhammed'in şahsında görmekteyiz. Ebu'l-Feth İsa b. Abdullah, Bağdat Nizamiye Medresesi'nde muid olarak görev aldığı esnada Nasıriye Ribatı'nda şeyhlik makamındaydı.[534] Şam'da Şafiîler adına Kadıu'l-Kudat makamında bulunan İbni Mahmere diye şöhret bulmuş Şihabuddun Ahmed b. Muhammed b. Salah (ö.840/1436), kadılığın yanında, aynı zamanda "Daru Saidu's-Su'ada" diye meşhur

[531] İbni Hallikan, *Vefayat*, C. 4, s. 390.

[532] İmam Rabbanî, *Mektubat*, C. 1, s. 38 (29. Mektup).

[533] Sulemî, *Tabakatu's-Sufiyye*, s. 49.

[534] Tacuddin es-Subkî, *Tabakatu'ş-Şafiiyye*, C. 8, s. 345.

Nasıriye Hankahı'nın da şeyhiydi.[535] Aşağıda da görüleceği gibi, bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur.

Mutasavvıflar arasında, fıkıh sahasında şöhret bulmuş âlimlerin sayısı bir hayli fazladır. Bunlardan biri meşhur mutasavvıf Ebu Necip Abdulkahir b. Abdullah es-Sühreverdî'dir (ö.563/1168). Ebu Necip es-Sühreverdî, tasavvuf ilmindeki şöhretinin yanında, ünlü bir Şafiî âlimiydi. Bir yanda tasavvufî eğitimde bulunurken öbür yanda kendine ait ve sonradan defnedildiği medresede fıkıh dersleri veriyordu.[536] Tasavvuf ve fıkıh ilminde derinleşmiş olan Ebu Hasan Ali b. Musellim b. Muhammed es-Sülemî (ö.533/1138) de mutasavvıf olmasının yanında, önceleri İmam Gazalî'nin kalmasından dolayı Zaviyetu'l-Gazaliye diye bilinen Şam'daki Gazaliye Medresesi'nde fıkıh derslerini veriyordu ve 514/1120 yılında yine Şam'da bulunan Eminiye Medresesi'ne müderris olarak atanmıştı.[537] Bu zatlar gibi dönemin en önde Şafiî âlimlerinden olan Şerefuddin İbn Ebi Asrun Ebu Said Abdullah b. Muhammed b. Hibetullah et-Temimî (ö.585/1189) de bir yandan Şam Ümeyye Camii'nin batısındaki Garbiye Zaviyesi'nde ders verirken, diğer yandan ismini kendisinden alan Asruniye Medresesi'nde fıkıh dersleri vermekteydi.[538]

Nurettin Ebu Abdullah b. Şeyh Necmuddin el-Balisî (ö.765/1364), babasının vefatından sonra Şam'da hem Nasıriye Beraniye Medresesi'nde hem de Devadarî Ribatı'nda verdiği fıkıh derslerini yıllarca sürdürmüştür.[539] Keza Muhammed

[535] İbni Tağriberdî, *el-Menhelu's-Safi*, C. 1, s. 112.

[536] Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Zehebî (ö.748/1347), *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Tah. Ebu Hacer Muhammed es-Said b. Besyunî Zağlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., C. 3, s. 40; İbni Kadı Şuhbe Ebubekir b. Ahmed (ö.751/1448), *Tabakatu'ş-Şafi'iyye*, Tah. Hafız Abdulalim Han, Alemu'l-Kutub, 1. Tab, Beyrut 1407, C. 2, s. 11.

[537] Tacuddin es-Subkî, *Tabakatu'ş-Şafiîyye*, C. 7, s. 236.

[538] Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebibekir b. Hallikan (ö.681/1282), *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, Tah. İhsan Abbas, Daru Sadr, 4. Tab, Beyrut 2005, C. 3, s. 53, 54.

[539] İbni Kadı Şuhbe, *Tabakatu'ş-Şafiîyye*, C. 3, s. 112.

b. Ahmed b. Muhammed eş-Şureyşî, küçük yaşlarda ders vermeye hak kazanmış âlimlerden biridir. Henüz babası sağken ve genç yaştayken Şam'daki Nasıri Ribatı'nda fıkıh dersleri veriyordu. Daha sonra bazı medreselerde de fıkıh dersleriyle birlikte fetva dersleri düzenlemiştir.[540]

Şam'daki Eminiye Medresesi'nde ise mutasavvıflar, şer'î ilimlerin yanında tasavvuf ilmine ait pek çok kitabı da ders kitabı olarak okurlardı. Bu medresede, Abdullah b. Muhammed b. İsmail el-Ensarî el-Herevî'nin (ö.481/1008) *Menazilu's-Sairîn*, Şeyh Ömer b. Abdullah es-Sühreverdî'nin (ö.632/1234) *Avarifu'l-Mearif*, Şeyh Ebu Necip Abdulkahir b. Abdullah es-Sühreverdî'nin (ö.563/1168) *Âdabu'l-Muridîn*, İmam Gazalî'nin *İhyau Ulumi'd-Din*, Şeyh Ahmed b. Ali b. Yusuf el-Bûnî'nin (ö.622/1225) *Şemsu'l-Mearif ve Letaifu'l-Avarif*, Hafız Ebu Nu'aym Ahmed b. Abdullah el-İsbehanî'nin (ö.430/1039) *el-Erbainu's-Sûfîye* adlı eserleri okutulurdu.[541]

Hankah ve zaviyelerde, diğer ilimlerden daha çok fıkıh derslerine ağırlık verildiği görülmektedir. Yukarıda ismi geçen zatların çoğu buralarda fıkıh derslerini vermekteydiler. Bu dersler, bazen İsa b. Mesud b. Mansur el-Humeyrî'nin (ö.743/1342) Mısır'daki bir zaviyede Malikî fıkhını öğrettiği üzere[542] bir mezhebin fıkhı olabileceği gibi, nadir de olsa dört mezhebin fıkhını da ihtiva edebiliyordu. Keza Muhammed b. Ali b. Hasan el-Enfî, önceleri Necmiye Hankahı'nın şeyhliğini üstlendiği dönemde Nasıriye Medresesi'nde hadis dersleri verirken, sonradan Halep kadılığına atanmıştı ve burada Malikî mezhebine göre fetvalar verirdi.[543]

Yukarıda ismi geçen Şafiî âlimi olan Abdullah b. Muham-

[540] *a.g.e.*, C. 3, s. 117.

[541] Hasan Abdulmehdi, *el-Medarisetu fî Beyti'l-Mukaddes*, C. 1, s. 110, 111.

[542] İbni Hacer el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, C. 3, s. 211.

[543] Şihabuddin Ahmed b. Ali İbni Hacer el-Askalanî (ö.852/1448), *İnbau'l-Ğumur bi Ebnai'l-Umur fi't-Tarih*, Tah. Muhammed Abdulmuid Han, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Tab, Beyrut 1986, C. 2, s. 177.

med b. Hibetullah Ebu Sa'd İbni Ebi Serî (ö.585/1189), Şam'a geldiği 490/1097 yılında Garbiye Zaviyesi'nde fıkıh derslerini vermiştir.[544] Keza döneminin en meşhur Şafiî âlimi olan Kutbuddin Mes'ud b. Muhammed b. Mes'ud en-Neysaburî (ö.578/1182) de Nurettin Zengî'nin kendisi için inşa ettiği *"Medresetu'n-Nuriye en-Nifriye"*de fıkıh derslerini verirken diğer yandan Garbiye Zaviyesi'nde dersler vermiştir.[545] Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Bervî (ö.567/1171) de Şam'da Sumeysatiye Hankahı'nda *Emalî* adlı kitabından dersler vermiştir.[546] Benzer şekilde Abdulvahhab b. Hüseyin b. Abdilvehhab el-Muhallî (ö.685/1286), Mısır'da eski caminin yanındaki Mecdiye Zaviyesi'nde fıkıh dersleri vermiştir.[547]

TASAVVUFÎ KURUMLARDA HADİS ÖĞRETİMİ

Hankah ve zaviyelerde, fıkıh dersleriyle birlikte hadis derslerinin de verildiği görülmektedir. Zira mutasavvıflar, en az fıkıh kadar hadis öğretimine de ihtimam göstermişlerdir. Bu meyanda Ebu Sa'd Ahmed b. Muhammed el-Herevî el-Malinî (ö.412/1021), Bağdat'ta Mansur Camii'nin yanındaki Sûfiye Ribatı'nda 409/1018 yılında hadis dersleri veriyordu.[548] İbn Saiğ diye tanınan Ahmed b. Ebi Vefâ el-Hanbelî (ö.575/1179), Halep'te Nurettin Zengî'nin yalnızca Hanbelîlere vakfettiği büyük mescitteki zaviyede bir müddet hadis dersleri ver-

[544] İmam Zehebî Muhammed b. Said b. Muhammed İbnu'd-Dubeysî, *el-Muhtasaru'l-Muhtac İleyhi Min Tarihi'l-Hafız Ebi Abdullah*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, C. 15, s. 221.

[545] Ebu Şame Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, *er-Ravdateyn fi Tarihi Devleteyn: en-Nuriyye ve's-Selahiyye*, Tah. Muhammed Hilmi, Muhammed Ahmed, Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, 2. Tab, Kahire 1998, C. 2, s. 545.

[546] İbni Hallikan, *Vefayat*, C. 4, s. 226.

[547] Tacuddin es-Subkî, *Tabakatu'ş-Şafiiyye*, C. 8, s. 317.

[548] Bağdadî, Tarihu Bağdad, C. 4, s. 372; İbni Asakir Ebu kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah eş-Şafiî (ö.571/1175), *Tehzibu Tarihi Dımaşki'l-Kebir*, Tah: Şeyh Abdulkadir Bedran, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 3. Tab, Beyrut 1987, C. 1, s. 447.

miş ve sonra Harran'daki Nuriye Medresesi'nde ders vermek üzere buradan ayrılmıştı.[549] Keza Hasan b. Ramazan b. Hasan el-Karmî (ö.746/1345), Şam'da Nasirî Ribatı'nda hadis derslerini veren hocalardandı.[550] Ebu Bekir b. İsmail b. Abdulaziz (ö.740/1339) de Kahire'de şeyhliğini yaptığı Baybarsiye Hankahı'nda hadis dersleri veriyordu.[551] Yine bir başka muhaddis olan Ahmed b. Muhammed b. Berkût el-Mukeynî de Caveliye Hankahı'nda hadis dersleri vermekteydi.[552]

İbni Kamer diye tanınan Muhammed b. Ali b. Cafer el-Kahirî (ö.876/1471), Kahire'deki bir yandan Eski Zahiriye Medresesi ve başka medreselerde fıkıh derslerini niyabeten verirken, diğer yandan Hakim Camii ve Baybarsiye Hankahı'nda da hadis dersleri verirdi. Baybarsiye Hankahı'nda hadis dersi verenler arasında Meciduddin Ebu Bekir b. İsmail ez-Zenkelûnî'nin (ö.740/1339) ismini de görüyoruz. ez-Zenkelûnî aynı zamanda Hakim Camii'nde de hadis dersleri vermekteydi.[553] İbn Kamer, fırsat buldukça da Saidiye Hankahı'nda da hadis okuturdu.[554]

TASAVVUFÎ KURUMLARDA FARKLI İLİMLERİN ÖĞRETİMİ

Tasavvufî kurumlarda, yukarıda örneklerini verdiğimiz ilimlerin dışında daha başka ilimler de okutulmuş veya sûfîler değişik ilimlerle meşgul olmuşlardır. Sözgelimi Şihabuddin Ebu Abbas Ahmed b. Ali b. Mübarek el-Bağdadî (ö.739/1338),

[549] İbnu'l-Adim Sahib Kemaluddin b. Ahmed b. Ebi Cerade, *Buğyetu't-Taleb fî Tarihi Haleb*, Tah. Süheyl Zekâr, Daru'l-Fikr, Beyrut ty., C. 3, s. 1293.

[550] İbni Hacer el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, C. 2, s. 16.

[551] İbni Kadı Şuhbe Ebubekir b. Ahmed (ö.751/1448), *Tabakatu'ş-Şafi'iyye*, Tah. Hafız Abdulalim Han, Vizaretu'l-Mearif li'l-Hukumati'l-Aliyeti'l-Hindiyye, 1. Tab, Haydarabat 1979, C. 2, s. 323.

[552] Sehavî, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 2, s. 101.

[553] İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, C. 8, s. 220.

[554] Sehavî, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 8, s. 177.

Baybarsiye Hankahı'nda bir sûfî olarak kalırken aynı zamanda İbni Tolon Camii'nde tıp dersleri veriyordu.[555]

Es-Silefî, sürekli hadis, fıkıh ve edebiyat ile ilgili ilimleri yazardı. 509 yılında geldiği Şam'da iki yıl boyunca buradaki bir hankahta kalmış ve bu esnada yukarıda sayılan ilimleri yazmaya devam etmiştir.[556] Okutulan ilimlerin günün ihtiyaçlarına göre değişiklik arz ettiği görülmektedir. Bu bağlamda tasavvufî kurumlarda, zaman zaman okuma ve yazma öğretildiği de oluyordu. Nitekim İbni Cey'an diye bilinen Ahmed b. Abdurrahman el-Kahirî (ö.888/1483), Baybarsiye Hankahı'nda okuma yazma öğrenmişti.[557] Bu kurumlarda, çocukların da öğretim gördüğüne dair haberlere rastlamaktayız. Ressam diye şöhret bulmuş Ali b. Muhammed b. Nasır b. Kayser el-Maridanî, 805/1402 yılında yerleştiği Şam'daki Siryakûs Hankahı'nda çocuklara okuma yazma öğretmekle meşgul olmuştu.[558]

İyi bir doktor olan İsmail er-Rumî et-Tabib, Kahire'deki Baybarsiye Hankahı'nın sûfîlerindendi. Burada Arapça, tasavvuf ve felsefe okurdu. İbn Arabî'nin eserleri hakkında imtihana tabi tutulmuş ve onları okumaktan alıkonulmuştu.[559]

Tasavvufî kurumlarda, ilme olan ihtiyaca göre dersler verildiği veya burada kalanların ilgi alanlarına göre çeşitli ilimlere yöneldikleri görülmektedir.

[555] İbni Rafi' Takiyuddin Ebu'l-Me'alî Muhammed b. Rafi' es-Selamî (ö.774/1372), *Vefayat*, Tah. Salih Mehdi Abbas ve Beşşar Avvar Ma'ruf, Müessestu'r-Risale, 1. Tab, Beyrut 1982, C. 1, s. 253.

[556] Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Zehebî (ö.748/1347), *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, Tah. Beşşar Avvan Ma'ruf & Muhyi Hilal Rahman, Müessesetu'r-Risale, 1. Tab, Beyrut 1984, C. 21, s. 16.

[557] Sehavî, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 1, s. 330.

[558] *a.g.e.*, C. 6, s. 25.

[559] İbni Hacer el-Askalanî, *İnbau'l-Ğumur*, C. 8, s. 239.

Ribat ve hankah kütüphaneleri

YUKARIDA, TASAVVUFÎ kurumlarda yalnızca eğitim değil, ciddi anlamda öğretimin yapıldığını ortaya koymuştuk. Öğretimin yapıldığı her yerde kitaplara ihtiyaç duyulduğu gibi, bu kurumlarda da daima kitaba ve dolayısıyla kütüphanelere ihtiyaç duyulmuştur. İslam âleminde cami ve medreselerde olduğu gibi, hankah ve zaviyelerin de özel kütüphaneleri bulunurdu. Şam'daki Sumeysatiye Hankahı'nda tasavvuf ilmine ait kitapların yanında çok sayıda hadis, edebiyat, lügat ve daha başka eserler vardı.[560] Ebu Sa'd es-Sûfî en-Neysaburî, Bağdat'ta kendi adıyla anılan ribatını kurduğunda, Ali b. Cafer Fadlullah b. Ebi Hayr el-Meyhenî buraya kütüphaneci olarak atanmıştı ve bu zat ömrünün sonuna kadar görevini sürdürmüştü.[561]

Halep Camii'nin doğusunda bulunan kütüphane, Sûfîye

[560] Muhammed Muti' el-Hafız, *el-Hankahu's-Sumeysatiyye*, s. 173.

[561] İbnu'n-Neccar, *Zeylu Tarihi Bağdad*, C. 18, s. 243, 244.

Kütüphanesi olarak bilinirse de[562] bunun mutasavvıflara özel bir kütüphane olup olmadığını bilmiyoruz. Ama Me'muniye Ribatı'na ait özel bir kütüphanenin varlığından haberdarız. Yakut el-Hamevî, kendi zamanında bu kütüphanenin müdürünün Ebu'l-Me'alî Ahmed b. Hibetullah olduğunu bildirmektedir.[563]

Yaşadığı dönemde önemli âlimlerden biri olan Ebu'l-Me'alî Abdullah b. Ahmed el-Bezzaz (ö.539/1144), Gazne'ye yolculuk yapmış ve burada bir müddet kalmıştır. Bu esnada satın aldığı çok sayıdaki kitabı, Merv'e döndüğünde hadis ehli için kurduğu ribatındaki kütüphaneye bağışlamıştır.[564] Ebu Said Muhammed b. Abdirrahman el-Bendehî (ö.584/1188) de Halep'teki bütün kütüphanelerde bulunan kitaplardan daha fazlasını yalnızca Şam'daki Sumeysatiye Hankahı'na bağışladığında, açılışı Sultan Selahattin Ali b. Selahattin yapmıştır.[565]

Bunun örnekleri çoktur, neredeyse çoğu hankah, ribat ve tekkenin birer kütüphanesi mevcuttur. Tasavvufî kurumlarda oluşturulan kütüphanelere, İslam âlemindeki diğer kütüphaneler gibi yöneticiler ve görevlilerin atanması, buralardaki kütüphanelerin büyüklüğünü ve hacimli oluşunu göstermektedir. Nitekim Alauddin Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî (ö.741/1340), büyüklüğü ve çok sayıda kitabı bünyesinde bulundurmasıyla şöhret bulmuş Sumeysatiye Hankahı'nın kütüphanesinde müdür olarak görev yapmıştır.[566] Ebu Abdullah Muhammed b. Ali Cemaluddin İbni Hadide (ö.783/1381) de Kahire'de Selahiye Hankahı'nda kütüphane müdürüydü.[567]

[562] İbnu'l-Adim, *Buğyetu't-Taleb*, C. 9, s. 4156.

[563] Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî (ö.626/1229), *Mu'cemu'l-Udeba İrşadu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edib*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1991, C. 5, s. 45.

[564] İbnu'l-Cevzî, *Muntazam*, C. 18, s. 40.

[565] Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, C. 5, s. 353.

[566] İbni Kadı Şuhbe, *Tabakatu'ş-Şafi'iyye*, C. 3, s. 42.

[567] İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, C. 8, s. 482; Hayruddin Zirikli, *A'lam Kamusu Teracim*, Daru'l-İlim li'l-Medayin, Beyrut 1986, C. 6, s. 286.

İbni Sa'duddin Şemsuddin Muhammed b. Sa'd (ö.867/1463), Şeyhuniye Hankahı'nın kütüphanesinde yönetici olarak görev almıştır.[568] Bilindiği gibi Müslümanlar cami, medrese, hankah ve zaviye türü eğitim ve öğretimin yapıldığı mekânlara kitap bağışlamayı adeta bir gelenek olarak kabul etmişlerdir.

[568] Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyutî (ö. 911/1505), *Nazmu'l-İkyan fî A'yani'l-A'yan*, Tah. Philip Hitti, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1927, s. 149.

Tasavvufî kurumlarda kadın öğretimi

İSLAM'IN TEMEL EĞİTİM VE öğretim anlayışını temsil eden tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimler için geliştirilen kurumlar olan medrese, Daru'l-Kur'an ve Daru'l-Hadis'ler içinde kadınlar için müstakil bir eğitim ve öğretim kurumu bulunmamaktadır. Kaldı ki bu kurumlarda, kadınların öğretim yapmalarına bile imkân tanınmamıştır. Bunun temeli, bazı uydurma hadislere dayandırılmıştır.[569]

Yalnızca dinî ilimlerin öğretildiği cami ve mescitlerde, bazen kadınların da öğretim maksadıyla hazır bulundukları görülmektedir. Her ne kadar arzu edilen yoğunluk ve sıklıkta değilse de kadınların öğrenme istekleri, onların herkese açık olması gereken cami ve mescitlerdeki ilim sohbetlerine katılmalarını sağlamıştır. Kadınların eğitim ve öğretimine yaklaşımları bakımından mutasavvıfların, fakih, muhaddis ve

[569] Konu ile ilgili geniş bilgi ve değerlendirme için Bkz. Şakir Gözütok, "İslam Tarihinde Kadın Öğretimi ile İlgili Bazı Yaklaşımlar", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 2001, s. 285 vd.

kelamcılara göre daha olumlu davrandıkları dikkatlerden kaçmamaktadır. Temel dinî eğitimin verildiği medreseler içinde, kadınlara tahsis edilmiş bir tek medrese mevcut değilken, mutasavvıfların eğitim ve öğretim kurumları olan hankah, zaviye ve ribatların bir kısmının yalnızca kadınlara tahsis edilmiş olması çok dikkat çekici ve bir o kadar da enteresandır.

Bu anlamda mesela Şam'da, yalnızca kadınların eğitim ve öğretimine tahsis edilmiş yirmi civarında hankah ve ribatın bulunması[570] bile, mutasavvıfların kadınların öğretimine ne kadar olumlu yaklaştıklarını ortaya koyması bakımından yeterli bir göstergedir.

Ayrıca kadınların erkeklere tahsis edilmiş olan tasavvufî kurumlarda kaldığına dair rivayetlerle de karşılaşmaktayız. Melike binti Davud b. Muhammed el-Kartekî (ö.507/1113) bunlardan biridir. Mısır'da yetişmiş tasavvuf ehli bir hanımdır. Mısır'da Şerif Ebu İbrahim el-Hasanî'den İmam Şafiî'nin *Müsned*'ini ders almıştır. Mekke'de Kerime binti Ahmed'den dersler almış, *Tarih u Dımaşk*'ın yazarı İbni Asakir'e icazet vermiştir. Şam'a geldiğinde buradaki meşhur Sumeysatiye Hankahı'ndaki küçük bir dairede kalmıştır.[571] Böyle olmakla birlikte burada yalnızca kadınlara ait ribatları ele almaya çalışacağız.

RİBATU'N-NİSA (KADINLAR RİBATI)

İslam dünyasında kadınların tasavvufî eğitimine tahsis edilmiş çok sayıda ribat, hankah ve zaviye bulunmasına karşılık yalnızca Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı) ismiyle anılan ve kadınlara aidiyetleri isimleriyle de teyit edilen ribatlar bulunmaktadır. Bunlardan tespit edebildiklerimizi kısaca tanıtacağız.

[570] Muhammed Muti' el-Hafız, *el-Hankahu's-Sumeysatiyye*, s. 12.

[571] Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 5, s. 103.

1. Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı)-Şam: Şam'da özel olarak kadınların eğitim ve öğretiminin yapıldığı ve kadınların adıyla anılan "Ribatu'n-Nisa" (Kadınlar Ribatı) diye bilinen bir ribat mevcuttu. Bu ribat, Şam'da meşhur olan Akikî Hamamı'nın hemen yanındaydı.[572] Bu ribatın içinde Hatun'un (muhtemelen Halife Muztezhir'in hanımı) inşa ettiği bir mescit bulunmaktaydı.[573] Bu ribat Büyük Nuriye Medresesi'nin kıble tarafındaydı ve hemen yanında yetimler için kurulmuş bir mektep bulunmaktaydı.[574]

2. Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı)-Halep: Halep şehrinde de "Ribatu'n-Nisa" adında yalnızca hanımlara ait ve kadınlara nispetle tanınan bir ribata rastlıyoruz. Buradaki Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı), Halep Kalesi'nin hemen alt tarafında bulunuyordu. Söz konusu ribat, Mecidduddin İbni Daye'nin çocuklarının yakın arkadaşı Mecidduddin Ebu Bekir Mes'ud b. Muhammed'in annesi Fatıma binti Sevdekin Daye tarafından vakıf olarak yaptırılmıştı.[575]

3. Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı)-Medine: Keza Medine'de de "Ribatu'n-Nisa" adında kadınlara has bir ribat bulunmaktaydı. Bu ribat, sonraları Ribatu's-Sebil diye adlandırılmıştır.[576] et-Tehavî, Medine'deki bu ribatı tanıtırken, "Kadı Ebu Fadl eş-Şehrezurî'nin (ö.572/1176) Ribatu's-Sebil ve Ribatu'n-Nisa'yı yaptırdığı"nı ifade eder.[577] İbnu'l-İmad da, Şeh-

[572] İbni Asakir, *Tehzibu Tarihi Dımaşk*, C. 1, s. 250.

[573] Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî (ö.928/1522), *ed-Daris fî Tarihi'l-Medaris*, Tah. Caferu'l-Hasenî, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniye, 1988, C. 2, s. 274.

[574] Abdulkadir Bedran, *Münademetu'l-Etlâl ve Müsameretu'l-Hıyal*, Tah. Züheyr Şaviş, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut 1985, s. 350.

[575] Selahuddin Halil b. Aybek es-Safedî (ö.764/1363), *el-Vafî bi'l-Vefeyat*, Tah. Ahmed Arnavut & Türki Mustafa, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1. Tab, Beyrut 2000, C. 10, s. 146.

[576] Samhudî, Ali b. Abdullah b. Ahmed b. Hüseynî (ö.922/1516), *Hulasatu'l-Vefâ bi Ahbari Dari'l-Mustafa*, Tah. Muhammed Emin, Muhammed Mahmud, Ahmed el-Bukeynî, Medine ty., C. 2, s. 76.

[577] Şemsuddin et-Tehavî (ö.902/1496), *et-Tuhfetu'l-Latife fî Tarihi'l-Medineti'ş-Şerife*, Naşir: Es'ad Trabzonî el-Hüseynî, Mekke 1979, C. 3, s. 607.

rezurî'nin Medine'de bir ribat yaptırdığını teyit etmektedir.[578] İbnu'l-İmad'ın sözünü ettiği ribat, yukarıda adı geçen Ribatu'n-Nisa (Kadınlar Ribatı) olmalıdır.

Yukarıda sayılan ribatların dışında, Amine binti Muhammed b. Hasan el-Karşiye (555/1160 yıllarında sağdır), yalnızca fakir kadınların kalması için özel bir ribat yaptırdığından da[579] haberdarız.

Bu bilgiler, kadınlar adına yaptırılan ve onların eğitim ve öğretimine tahsis edilen tasavvufî kurumların ne kadar yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, ihtiyaç duyulan her yerde kadınlara özel tasavvufî kurumlar kurulmuştur.

Kadınlara özel olarak nispet edilen bu tasavvufî kurumların yanında ayrıca kadınlara tahsis edilmiş ve tespit edebildiğimiz bazı kurumlar da şunlardır:

1. Sahibe Hatun Hankahı-Halep: Bu hankahı, Sahibe Hatun binti el-Meliku'l-Kâmil (ö.656/1258), Katifiye denilen mevkide inşa etmiştir ve tamamen kadınların tasavvufî eğitimine tahsis edilmiştir.[580]

2. Zengi Hankahı-Halep: Bu hankahı, Nureddin Mahmud b. Zengî, kadınlar için 553/1158 yılında inşa etmiştir.[581]

3. Sahibiye Hankahı-Halep: Sahip Şeyzer Sabikuddin Osman'ın kızı tarafından evlerinin tam karşısında inşa edilmiştir.[582]

4. Zümrüt Hatun Hankahı-Halep: Husamuddin Laçin Ömer b. Enburî'nin kızı Zümrüt Hatun ve kız kardeşi tarafından Derbu'l-Benat denilen mevkide yaptırılmıştır. Daha son-

[578] İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, C. 6, s. 403.

[579] İbni Asakir, *Tarihu Medineti Dımaşk*, C. 69, s. 45.

[580] İzzuddin Muhammed b. Ali b. İbrahim İbni Şeddad, *A'laku'l-Hatire fî Umerai'ş-Şam ve'l-Cezire*, Tah. Yahya Zekeriya Abbare, *İhyau't-Turasi'l-Arabi*, Dımaşk 1991, C. 1, s. 236.

[581] İbni Şeddad, *A'laku'l-Hatire*, C. 1, s. 236.

[582] *a.g.e.*, C. 1, s. 236.

ra burası Selahaddin Yusuf'un kız kardeşi tarafından elden geçirilmiştir.[583]

5. Kûs Hankahı-Halep: Halep Valisi Kûs'un kızı tarafından yaptırılmıştır.[584]

6. Seyfiye Hatun Hankahı-Halep: Halep Valisi Aziz Muhammed'in annesi Melike Seyfiye Hatun binti el-Meliku'l-Adil Seyfuddin Ebubekir tarafından Babu'l-Erbe'in denilen yerde yaptırılmıştır. Bu hankah, Şeyh Hafız Abdurrahman ibn Ustad'ın mescidinin karşısındadır.[585]

7. Kâmiliye Hankahı-Halep: Kimin tarafından yaptırıldığını bilmediğimiz ve yalnızca kadınlara tahsis edilmiş olan bu hankah, eskiden İbn Beridî denilen bir zatın eviydi, sonra hankah olarak hizmete sokuldu. Halep'te Benu Haşşab'ın evine yakın bir yerde bulunmaktaydı.[586]

8. Safiye Ribatı-Şam: Şam Kalesi'nd Zahiriye Medresesi'nin yakınlarındaydı. Kadıu'l-Kudat Abdullah bin Ata'nın kızı burada şeyhlik makamında görev yapmıştır.[587]

9. Atiye Ribatı-Mekke: Atiye b. Halife b. Zeynu'l-Mekkî (ö.717/1317) adında bir tüccar tarafından Mekke'de Leyl Sokağında kadınlar için yaptırılmıştır.[588]

10. Ümmü Anuke Hankahı-Kahire: Kahire'de Babu Burkaniye denilen şehir kapısının dış tarafındaki meydanda, Emir Taşdemir es-Sakî Türbesi'nin tam karşısında kurulmuştur. Kalavun Devleti Sultanı Melik Nasır Muhammed Kalavun'un hanımı Tağa Hatun (ö.749/1348) tarafından yaptırılmıştır. Tağa Hatun'un lakabı Ümmü Anuke olduğundan bu isimle tanınmıştır.[589]

[583] *a.g.e.*, C. 1, s. 236.

[584] *a.g.e.*, C. 1, s. 236.

[585] *a.g.e.*, C. 1, s. 237.

[586] *a.g.e.*, C. 1, s. 237.

[587] Nu'aymî, *ed-Daris fî Tarihi'l-Medaris*, C. 2, s. 151.

[588] Sehavi, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 5, s. 148.

[589] Makrizî, Hitat (Daru Sadr), C. 2, s. 425; Mehmed Zihni, *Meşahiru'n-Nisa*, Matbaatu'l-Me'arif, İstanbul 1294, C. 1, s. 50, 370.

TASAVVUFÎ KURUMLARDA KADINLARIN ÖĞRETİM FAALİYETLERİ

Kadınlar hankah, ribat ve zaviyelerde tasavvufî eğitimin zikir, sohbet gibi gereklerini yerine getirdikleri gibi, dinî ilimlerin öğretimini de gerçekleştirirlerdi. Bunlara öncülük yapanlardan biri sahabeden Ebu Derda'nın (r.a.) küçük hanımı olan Ümmü Derda es-Suğra'dır (r.anha). Her ne kadar bu dönemde kadınlara mahsus tasavvufî kurumlar gelişmemiş olsa da Ümmü Derda'nın (r.anha) bunu evinde gerçekleştirdiğini biliyoruz. Avn b. Abdullah, "*Biz Ümmü Derda es-Suğra'nın (r.anha) yanında gider orada Allah'ı zikrederdik*" demektedir. Nitekim Yunus b. Meysere de, "*Kadınlar, Ümmü Derda es-Suğra'nın (r.anha) yanına gelir ibadet ederlerdi*" diye haber vermektedir.[590]

Tasavvufa gönül vermiş ilim sahibi kadınlardan Fatıma binti Hüseyin b. Fadlaveyh er-Razî'nin (ö.521/1127) kendisine ait bir ribatı vardı ve tasavvufa ilgi duyan kadınlar orada toplanır, vaazını dinlerlerdi. Fatıma er-Razî, ilmini el-Hatib ve İbni Muslime'den almıştı. Meşhur âlim Ebu'l-Ferec İbni Cevzî de kendisinden İmam Şafiî'nin *Müsned*'ini dinlemişti.[591] Keza yine iyi yetişmiş ilim ehlinden biri olan Zeyneb binti Ebi Berakât el-Bağdadiye (ö.803/1400), yaşadığı dönemin en meşhur vaizelerinden biriydi. Bağdadiye Ribatı'nda kadınlara vaaz ettiği gibi, burada fıkıh ve edebiyat dersleri de verirdi.[592]

Zühre binti Muhammed b. Ahmed b. Hazır (ö.633/1235), iyi bir hadisçi olmasının yanında bir ribatta da şeyhlik makamında oturuyordu.[593] Yine Sitti Ulema (ö.712/1312), Şam'da

[590] Ubeyd b. Ebi Nafi' eş-Şa'bî, *Ahbaru'n-Nisa fî Siyeri A'lami'n-Nübelâ*, Daru'l-Vatan li'n-Neşr, 1. Tab, Riyad 1413, C. 2, s. 49.

[591] İbni Kesir, *el-Bidaye*, c. 12, s. 212; İbnu'l-Cevzî, *Muntazam*, C. 12, s. 247.

[592] Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 2, s. 57.

[593] Zehebî, *İber*, C. 3, s. 216.

Derbu'l-Mihranî Ribatı'nda şeyhlik makamındaydı.[594] Huccab binti Abdullah (ö.725/1325) da Zühre binti Muhammed gibi Bağdat'taki Bağdadiye Ribatı'nda şeyhlik kürsüsünde oturuyordu ve kadınlara vaaz ediyordu.[595] Bağdadiye Ribatı, kadınlara tahsis edilmiş olduğundan burada ilim sahibi pek çok kadın âlim hizmet vermiştir. Bunlardan biri Zeyneb binti Fatıma binti Abbas el-Bağdadî'dir. Fıkıh alanında uzman olan Zeyneb binti Fatıma'dan Şam ve Mısır'daki kadınlar çokça istifade etmişlerdir. Daha sonra 796/1394 yılında vefat edinceye kadar Bağdadiye Ribatı'nda vaaza devam etmiştir.[596]

Kadınlara ait ribatlarda şeyhlik makamına oturan hanımların neredeyse tamamı, tasavvufî eğitimin yanında dinî ilimleri de tahsil etmiş ve çeşitli alanlarda uzmanlaşmış kişilerdir. Sözgelimi İslamî ilimlerde uzman olan Binti Cûbrânî diye şöhret bulmuş Zeynu'l-Arab binti Tacuddin es-Sülemî (ö.704/1304), Sehavî, Ebu Talib b. Sabır, İbrahim Haşû'î, Kerime binti Abdulvahhab el-Kureşî ve İbni Asakir'in öğrencilerinden pek çoğuna 636/1238 yılında icazet vermişti, aynı zamanda Harameyn Ribatı'nın şeyhliğini de üstlenmişti.[597] Binti Kureymizan diye ünlenen Fatıma binti Abdulkadir el-Halebî (ö.966/1559), zamanında tasavvufta şöhret bulanlardan biriydi. Binti Kureymizan, hem Adiliye hem de Ducaciye Hankahı'nın şeyhliğini beraber yürütüyordu ve aynı zamanda güzel yazısıyla çok sayıda kitap istinsah etmişti. Daha sonra şeyh Kemaluddin Muhammed b. Mir Cemaluddin b. Kıllı Derviş el-Erdebilî ile evlenince Halep'teki Revahiye Medresesi'ne yerleşmişti.[598] Binti Kureymizan, çokça ibadet yaptığından öldüğünde seccadesi-

[594] Safedî, *A'yanu'l-Asr*, C. 2, s. 402; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 2, s. 160.

[595] İbni Hacer el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, C. 2, s. 6; Safedî, *A'yanu'l-Asr*, C. 2, s. 181; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 1, s. 248.

[596] Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 2, s. 102.

[597] Safedî, *A'yanu'l-Asr*, C. 2, s. 387.

[598] İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, C. 10, s. 506; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 4, s. 74.

nin kendisiyle birlikte gömülmesini vasiyet etmişti.[599] Selahattin Eyyubî'nin torunu el-Meliku'l-Cevvad'ın kızı Neseb Hatun (ö.697/1298), Hatib Merda, İbni Abdiddaim gibi âlimlerden ders almıştı ve Alimuddin el-Berzalî de kendisinden ders alanlardandır. İlim öğretiminin yanında Buldak Ribatı'nda da şeyhlik makamında oturuyordu.[600]

Tasavvufî anlamda şeyhlik makamında bulunan Ümmü Hayâ olarak bilinen Zühre binti Muhammed el-Enbarî (ö.633/1235), İbni Batnî, Yahya b. Sabit ve başkalarından hadis dersleri almış, kendisinden de pek çok öğrenci istifade etmiştir.[601] Binti Haruzanî diye tanınan Zeynu'l-Arab binti Abdurrahman b. Ömer (ö.704/1304) de, Tac Ebu Cafer ibni Kurtubî'den el-Feravî'nin *Sebâ'iyât*'ını, İz Abdulaziz b. Osman el-Erdebilî'den hadis ve başkalarından ders alarak yetişmiş iyi bir hadis âlimiydi. Kendisine Sehavî, Ebu Talib b. Cabir, Kerime ve başka hocalar icazet vermişlerdi. Önceleri Binti Saklatûnî Ribatı'nın şeyhliğine atanmıştı, ömrünün sonlarına doğru Mekke'ye yerleştiğinde ise Harameyn Ribatı'nın şeyhliği kendisine verilmişti.[602] Keza asıl ismi Hacer olan Ümmü Müfid diye bilinen Şeyh Faide (ö.872/1467) de iyi yetişmiş bir vaize idi ve Mekke yakınlarındaki Zahiriye Ribatı'nın şeyhliğini deruhte ediyordu. Burada kadınlara vaaz ettiği gibi onlara hafızlık da öğretiyordu.[603]

İlmin her türlüsünü elde etmede istekli olan kadınlar, tasavvuf ilminde de kendilerine düşen payı almışlardı. Kadınların tasavvuf ilmindeki gayretlerinden dolayı, günümüze kadar

[599] Necmuddin Muhammed b. Muhammed el-Ğazzî, *el-Kevakibu's-Saire bi A'yani'l-Mieti'l-Aşire*, Tah. Halil el-Mansur, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1997, C. 2, s. 235.

[600] Safedî, *A'yanu'l-Asr*, C. 5, s. 501.

[601] İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, C. 7, s. 279; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 2, s. 42.

[602] İbni Hacer el-Askalanî, ed-Dürerü'l-Kâmine, C. 2, s. 117; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 2, s. 44.

[603] Sehavi, *ed-Dev'u'l-Lami'*, C. 12, s. 114; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 4, s. 13.

toplumun her kesiminde dinî hayatın daha canlı ve yaygın bir şekilde yaşanması gerçekleşmiştir. Bu durum günümüzde de bütün canlılığıyla devam etmektedir.

TASAVVUFÎ KURUMLARI İNŞA EDEN KADINLAR

İslam tarihinde tasavvufî kurumların gelişmesi ve yaygınlaşmasında kadınların da ciddi bir katkı sundukları gözlenmektedir. Sahip oldukları ilim ve bilgilerini buradakilerle paylaşmakla bunu gerçekleştirdikleri gibi, yeni tasavvufî kurumların kurulmasına öncülük ederek de hizmet etmişlerdir. Bunu yapan kadınların bir kısmı yönetici tabakaya veya varlıklı ailelere ait hanımlarıdır, bir kısmı da tasavvufî eğitimden geçmiş gönüllülerdir. Şuhde binti Ahmed ed-Dineverî (ö.549/1154), döneminin önde gelen hadis âlimlerindendi ve güzel yazısı ile de meşhurdu. Bağdat'a Kasr Camii'nin meydanında bir ribat inşa etmiştir.[604]

Asıl ismi Baybars olan el-Meliku'z-Zahir'in kızı Tezkâr Bayi Hatun, 684/1285 yılında Binti Bağdadiye olarak şöhret yapmış Zeyneb binti Ebu'l-Berekât için bir ribat yaptırmıştır. Bu ribatta sürekli kadınlar kalırlardı. Bu ribatta daima şeyhlik makamında bir kadın olur, oradakilere seyrüsülûk eğitiminin yanında fıkhî bilgileri de öğretir ve vaaz ederdi.[605]

Tasavvufta şeyhlik makamını elde etmiş olan Hüsna binti Ali eş-Şazelî (ö.888/1483), bu şekilde ribat yaptıranlardan biridir. Amine binti Muhammed el-Karşiye, babasından ders alarak iyi yetişmiş bir hadis âlimiydi ve yalnızca fakirlere tahsis ettiği bir ribat kurmuştur.[606] Ümmü İsmail b. Adil Nuruddin de 571/1175 yılında Sitti Hankahı'nı kurmuş ve bu han-

[604] Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, *el-Mellifat mine'n-Nisa ve Muellefatuhunne fi't-Tarihi'l-İslamî*, Daru İbni Hazm, 2. Tab, Beyrut 2000, s. 59, 60.

[605] Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 1, s. 168.

[606] *a.g.e.*, C. 1, s. 16.

kahın giderlerini karşılamak üzere birçok yeri vakıf olarak bağışlamıştır.[607] Muktedibillah'ın azatlısı Benefşâ binti Abdullah er-Rumî (ö.399/1008) de Bağdat'ta bir ribat inşa etmiştir.[608]

İslam tarihinde bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Birer örnek olması bakımından birkaç tanesini zikretmiş bulunuyoruz. Mutasavvıfların, tasavvufî eğitimde kadın ve erkek farkı gözetmeksizin toplumun bütün kesimine hitap etmeleri ve onların eğitimi için kurumları geliştirmeleri neticesinde İslam toplumunda itikadî, amelî ve ahlakî bir hayatın yaşanması ve yaygınlaşması sağlanmıştır.

[607] *a.g.e.*, C. 1, s. 68.

[608] Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Zehebî (ö.748/1347), *Tarihu'l-İslam ve Vefeyati'l-Meşahir ve'l-A'lam*, Tah. Ömer Abdusselam et-Tedmurî, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2. Tab, Beyrut 1990, C. 42, s. 342; Safedî, *el-Vafî bi'l-Vefeyat*, C. 10, s. 184; Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, C. 1, s. 149.

Sonuç

TASAVVUF İLMİ, İslam'ın ruhî cephesine talip olmuş ve Müslümanları bu yönüyle eğitmeye gayret etmiştir. Mutasavvıflara göre, iyi bir Müslüman dinde samimi olan ve bu samimiyeti devam ettiren kimsedir. Bunun mümkün olabilmesi için, insan, sürekli kalbindeki kötü istek, duygu ve düşünceleri uzaklaştırıp, onların yerine Allah ve Resûlü'nün istediği istikamette güzel duygu ve düşünceleri yerleştirmelidir. Bu başarıldığı takdirde, güzel davranışlar kendiliğinden gelecektir. Zira bedenimizin bütün organları kalbin emrindedir ve kalbin durumu bunların hareketlerini doğrudan etkiler.

Mutasavvıflar, kalbin güzel hasletlere sahip olabilmesi için çalışmamızda ortaya koyduğumuz eğitim metot ve prensiplerini uygularlar. Onların çalışmalarını insan ruhu üzerinde yoğunlaştırmaları, uygulamaya koydukları faaliyetlerin daha çok psikolojik ağırlıklı olmasını gerekli kılmaktadır. Bu sebeple, günümüz psikoloji ilminin insan davranışlarını şekillendirmek için kullandığı "öğrenim metotları"nın çok önceden ta-

savvuf alanında kullanıldığına şahit olmaktayız.

Mutasavvıflarla psikologların faaliyet sahaları aynı olmasına rağmen, olayları ele alma ve değerlendirme açıları çok farklıdır. Psikologlar, hakkında bilgi sahibi oldukları dış olayları ve davranışları inceleyebiliyorlarsa da derûnî olaylar için bunu söylemek oldukça zordur. Mutasavvıf ise, derûnî olayları bizzat yaşayarak öğrenmektedir. Hâlbuki psikologlar, sadece "denek" ve "şahit"ler üzerinde çalışmaktadırlar.[609] Psikologlar, objektif olmak uğruna nice ruhî hakikatleri görmezden gelirler. Anthony Standen, ilim adamlarını seviyeli bir dille tenkit ettiği kitabında, psikologlar için haklı olarak şunları söylemektedir:

> "Fizikçileri izleyen biyologların peşindeki psikologlar, ne pahasına olursa olsun objektif olmak zorunda hissederler kendilerini. Bunun için de sanki kendileri insan değilmiş gibi, insanı dışarıdan bir yolla inceler."[610]

İnsanların kendi iç gözlemlerine ancak laboratuvardaki bir deneğin doğrulaması halinde değer veren psikologlar, zaman zaman sert bir dille tenkit edilmişlerdir. Onların bu tutumlarından dolayı, "bilimsel psikoloji, ruhsuz bir insanı inceleyen ruhsuz bir bilimdir" diyecek kadar tenkitte ileri gidenler de olmuştur.[611] Psikolojinin bu tavrına karşılık, tasavvufî eğitimde bizzat müridin iç gözlemlerine ehemmiyet verilmektedir. Ferdin iç tecrübe ve müşahedeleri birer realite olarak ele alınır ve değerlendirilir. Kanaatimizce tasavvufî eğitimin, psikoloji ilminden daha çok kabul görmesinin en büyük sebebi budur. Tasavvufî eğitim, gözlemleyebildiği davranışlar muvacehesinde kişinin ruh hallerini değerlendirmez, yaşanan hallerin ruhî durumuyla da ilgilenir.

[609] Altıntaş, *Din Psikolojisi ve Tasavvuf*, s. 182.

[610] Anthony Standen, *Bilim Kutsal Bir İnektir*, Çev. Burçak Dağıstanlı, Çıdam Yay., İstanbul 1990, s. 86.

[611] Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, s. 16.

Yaptığımız çalışma neticesinde, tasavvufî eğitimin her yönüyle oturmuş bir eğitim sistemi olduğu anlaşılmaktadır. Bu eğitim sisteminin, günümüzdeki modern eğitim sistemleriyle benzer ve farklı yönleri bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz önemli benzerlik ve farklılıkları şöyle sıralamak mümkündür:

A- Tasavvufî eğitim ile modern eğitim sistemlerinin benzer yönleri:

(1) Her iki eğitim sistemi, örgün (formel) bir eğitime sahiptir. Modern eğitim sistemleri, planlı ve programlı bir eğitimi uygulamaya koyarlar. Tasavvufî eğitim de belli bir programı ortaya koyarak bunu gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Her ne kadar tasavvufî eğitimin genelde bir örgün eğitim sistemine sahip olmadığı düşünülürse de yukarıda da ortaya koyduğumuz gibi ciddi bir örgün eğitim sistemi de uygulanmaktadır.

(2) Her iki eğitim sistemi de fertlere yeni davranışlar kazandırmayı ve mevcut davranışların bazılarını değiştirmeyi hedef alır.

(3) Yukarıda da incelediğimiz gibi, tasavvufî eğitim de modern eğitim sistemleri gibi amacına ulaşmak için belli eğitim ve öğretim metotları ile psikolojik temelleri esas almaktadır ve bunları gayeye ulaşmak için birer vasıta olarak kullanmaktadır.

(4) Her iki eğitim sistemi de tedrici bir eğitim uygulamaktadır. Modern eğitim sistemlerinde öğrenci, bir sınıftan öbürüne geçmek suretiyle kademe kademe eğitimini tamamlarken; tasavvufî eğitimde mürid, bir makamdan diğerine geçerek merhale merhale (tedricen) gayeye vasıl olur.

(5) Her iki eğitim sisteminde de eğiticiye önemli vazifeler düşmektedir. Modern eğitimde öğretmenden okulda ideal manada rehberlik yapması istenirken, tasavvufî eğitimde mürşid hayatın her safhasında gerçek bir rehberdir. Modern eğitim öğretmensiz okulun olamayacağına; tasavvufî eğitim mürşidsiz bir eğitimin gerçekleşebileceğine ihtimal vermez.

B- Modern eğitim sistemleri ile tasavvufî eğitimin farklı yönleri:

(1) Tasavvufî eğitim, tamamıyla bir din eğitimi olduğu halde; modern eğitim sistemlerini böyle bir sıfatla vasıflandırmak mümkün değildir. Tasavvufî eğitimin hedefini din tek başına belirlemektedir. Modern eğitim sistemlerinde ise eğitimin hedeflerini çoğunlukla devlet tayin etmektedir.

(2) Her iki eğitim sisteminin, eğitim için esas aldıkları yaş aralıkları farklıdır. Modern eğitim sistemleri, çocuğu mümkün mertebe erken yaşlardan itibaren eğitmeye gayret sarf ederken; tasavvufî eğitim, dinî açıdan mükellef sayılan kimseleri eğitmeyi hedeflemektedir. Bunlar da genellikle ergen ve yetişkinlerdir.

(3) Modern eğitim sistemlerinde toplu veya grup eğitimi yapılırken; tasavvufî eğitim zaman zaman grupla eğitimi gerçekleştirse bile genellikle ferdî eğitimi esas almaktadır. Modern eğitim sistemleri, her ne kadar ferdî eğitimi ideal bulursa da bunu gerçekleştirme imkânını çoğu zaman yakalayamaz. Tasavvufî eğitim ise, ilk andan itibaren ferde yönelik eğitim uygulamaya başlamaktadır.

(4) Modern eğitim sistemlerinde mutlaka akla tabi olan bilgiler verilmeye çalışılırken; tasavvufî eğitimde tecrübi bilgiler kazanılmaya gayret edilmektedir. Mutasavvıflar, bu bilgilerin akılla izahını mecburi ve mümkün görmezler.

(5) Modern eğitim sistemlerinde, verilen bilgilerin davranış haline getirilmesi istenirken; tasavvufî eğitimde davranışlar vasıtasıyla bilgiye ulaşılır. Diğer bir ifadeyle birinde bilgi davranışı; diğerinde ise, davranış bilgiyi kazandırır.

Tasavvufî eğitimin modern eğitim ile ilişkilerini daha detaylı bir şekilde inceleyip ortaya koymak ve bu iki eğitim sisteminin ilmî açıdan karşılaştırmalarını yapmak, günümüz eğitimine önemli katkılar sağlayacaktır. Hele hele din eğitiminin bir parçasını teşkil eden tasavvufî eğitimin bu tecessüsle ince-

lenmesi, dinin şuurlu bir şekilde yaşanmasına ve dinin bilgi olarak değil, aynı zamanda hâl (davranış, tavır ve tutum) olarak da uygulamaya konmasına vesile olacaktır. Bu konu, modern psikolojinin en son verileri gözönüne alınarak, bu sahada ihtisas yapmış ehliyetli kimselerce yeniden değerlendirilmelidir. Böyle bir çalışmanın, hem tasavvuf ve din eğitimine hem de psikolojiye çok şeyler kazandıracağı inancını taşımaktayız.

Tasavvuf ilmi, insanları zühde ve takvaya davet eden, içinde bulunduğu her anı faydalı ve doğru bir şekilde değerlendirmeyi esas alan bir ilimdir. Mutasavvıflar, tasavvufu müstakil bir ilim olarak ortaya koyduktan sonra, hemen ilk iş olarak kendi öğretilerinin öğretimini gerçekleştirebilecekleri, kendi usûl ve erkânlarının hakim olduğu kurumlar geliştirmeye çalışmışlardır. Bu kurumlar, her ne kadar değişik isimlerle anılsalar da ortak bir işlev görmüşlerdir. Şimdiye kadar bu tasavvufî kurumlar zikir, vird, ibadet gibi dinî ritüellerin yapıldığı ve zaman zaman da şeyhlerin sohbet ettiği mekânlar olarak düşünülmüştür. Bu çalışmamızda da ortaya koyduğumuz gibi, bilinenlerin aksine tasavvufî kurumlar, yukarıda kısaca tasavvufî eğitim olarak ifade edeceğimiz bir işlevi yerine getirmekle birlikte, ciddi anlamda bir öğretim de yapmaktadırlar. Bu bağlamda, medrese ve camilerde öğretimi yapılan dinî ilimlerin bir benzerinin, çok az da olsa cami ve medreselerde verilmesinin yanında genellikle tasavvufî kurumlarda yapıldığı anlaşılmaktadır.

Dikkatimizi çeken önemli bir husus da İslam'ın görünüşte "en tutucu" kesimini temsil ettiği düşünülen mutasavvıfların, kadın öğretimi konusunda hiç de düşünüldüğü şekilde bir tutum içerisinde olmadıkları gözlenmektedir. Fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğunun düşündükleri ve fetvaya bağladıkları anlayışlarının aksine, mutasavvıflar kadın eğitimi ve öğretimi konusunda olabildiğince hoşgörülü davranmışlardır. Fakihlerin öğretim yaptıkları medrese gibi kurumlara kadınlar ilim

öğrenmek için gidemezlerken, mutasavvıflar kadınların ilim öğrenmeleri için özel kurumlar geliştirmişlerdir.

Dolayısıyla, ortaya çıktıkları günden bu güne kadar mutasavvıflar, toplumun her kesimini kucaklayıcı bir şekilde dini anlatma ve yaşatma gayreti içinde olmuşlardır. Yalnızca ibadet ve zikirle meşgul olmayıp, dini ilimleri de bütün esaslarıyla öğrenmiş ve öğretmişlerdir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, mutasavvıfların, tasavvufi eğitimde kadın ve erkek farkı gözetmeksizin toplumun bütün kesimlerini muhatap almaları ve bunun için kurumlar ihdas etmeleri, İslam toplumunda sarsılmaz bir inanç, kesintisiz ve samimi bir ibadet anlayışı ve kaliteli bir ahlakî bir hayatın yaşanmasını sağlanmıştır.

Kaynaklar

ADLER, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, Çev. Ayda Yörükan, Tur Yay., Ankara 1973.

----------, *Kişilik Bozuklukları ve Toplumsal Bütünleşme*, Çev. Belkıs Çorakçı, İstanbul 1983.

AHİ EVRAN, *Tebsiretu'l-Mübtedi ve Tezkiretu'l-Müntehi*, Terc. Mikâil Bayram, (Daktilo Edilmiş Nüsha), Konya ty.

AHMED b. HANBEL (ö.241/855), *el-Müsned*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 2. Tab, Beyrut 1993.

AHMED EMİN, *Zuhru'l-İslam*, Mektebetu'n-Nehdeti'l-Mısriyye, 3. Bsk., Kahire 1964.

AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, AÜ Eğitim Fak. Yay., 3. Bsk., Ankara 1989.

ALTINTAŞ, Hayrani, "Din Psikolojisi ve Tasavvuf", İslam İlim*leri Enst. Dergisi*, C. IV, Ankara 1980.

----------, "Tasavvuf", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XXIV, Ankara 1981.

----------, *Tasavvuf Tarihi*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1986.

AMİRE, Abdurrahman, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, Mektebetu'l-Kül-

liyati'l-Ezher, Kahire ty.

ARMANER, Neda, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980.

AYDINLI, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986.

AYHAN, Halis, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, DİB Yay., Ankara ty.

----------, *Eğitime Giriş*, Damla Yay., 2. Bsk., İstanbul 1986.

AYNÎ, Mehmed Ali, *Hüccetu'l-İslam İmam Gazali*, Matbaa-i Amire, İstanbul h.1327.

BAĞDADÎ, Hafız Ebubekir Ahmed b. Ali el-Hatib (ö.463/1071), *Tarihu Bağdat ve Medinetu's-Selam*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

BAŞARAN, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi -Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri-*, Sevinç Matbaası, 9. Bsk., Ankara 1988.

BAYRAKLI, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, MÜ İlahiyat Fak. Yay., 3. Bsk., İstanbul 1989.

BEDRAN, Abdulkadir, *Münademetu'l-Etlâl ve Müsameretu'l-Hıyal*, Tah: Züheyr Şaviş, el-mektebu'l-İslamî, Beyrut 1985.

BEDRİ, Malik Babikir, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, Çev: Harun Şencan, İnsan Yay., İstanbul 1984.

BEKİR, Hüviyet, *Beş Mürebbi*, Milliyet Mtb., 2. Bsk., 1931.

BERGSON, Henri, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, Terc. M. Şekip Tunç, MEB Yay., İstanbul 1990.

BİLGİN, Beyza, "Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XXIV, Ankara 1981.

BROCKELMANN, Carl, *Tarihu Edebi'l-Arabî*, Arapçaya Terc. Mahmud Fehmi Hicazî, Heyetu'l-Misriyyeti'l-Amme li'l-Kutub, Mısır 1993.

BUCEYRİMÎ, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, *Tuhfetu'l-Habib Alâ Şerhi'l-Hatib*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1996.

BUHARÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (ö.256/870), *Sahihu'l-Buharî*, Mektebetu'l-İslamî, İstanbul ty.

CELAL, Sadrettin, *Pedagoji*, Kanaat Ktb., 3. Bsk., İstanbul 1936.

COMENİUS, Jan Amos, *Büyük Didaktika (Didaktica Magna)*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1964.

ÇETİN, İsmail, *Edeble Varış Lütûfla Dönüş*, Dilârâm Yay., Isparta 1982.

DEMİRCİ, Mehmet; ULUDAĞ, Süleyman; YAYLALI, Kâmil;

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarihi*, Yaykur, Ankara 1976.

DERŞEVÎ, Muhammed Nuri, *Rudûd Alâ Şubuhati's-Selefiyye*, Matbaatu's-Sabah, 1987.

DOĞRUL, Ömer Rıza, *İslamiyet'in Getirdiği Tasavvuf*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1948.

[KOMİSYON], *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağrı Yay., İstanbul 1986.

DWELSHAUVERS, G., *Psikoloji*, Çev. M. Şekip Tunç, Devlet Basımevi, İstanbul 1938.

EBU ABDULLAH Muhammed b. Abdullah el-Hakim en-Neysaburî (ö.405/1014), *Müstedrek alâ Sahihayn*, Tah. Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1990.

EBU DAVUD Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî (ö.275/888), *Sünenu Ebi Davud*, Tah. Kemal Yusuf Hut, Daru'l-Cinan, Beyrut 1988.

EBU NUAYM Ahmed b. Abdullah el-İsfehanî (ö.430/1039), *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1988.

EBU ZEHRA, Muhammed, *İmam Şafiî*, Terc. Osman Keskioğlu, DİB Yay., Ankara 1987.

----------, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Çev: H. Karakaya, K. Aştekin, Hisar Yay., İstanbul, 1983.

----------, *Usûlul-Fıkh*, Tebliğ Yay., İstanbul ty.

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yay., İstanbul 1981.

FURAT, Ahmed Subhi, "İlk Zahidler", İslam Düşünce Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 7, Mayıs 1969,

GÖZÜTOK, Şakir, "İbadet ve Eğitim İlişkisi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, C. 1, Sayı: 4, Konya 2007.

----------, "İslam Tarihinde Kadın Öğretimi ile İlgili Bazı Yaklaşımlar", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 2001.

----------, *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, Seha Yay., İstanbul 1996.

HAFIZ EBU BEKİR Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö.458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (İbni Türkmanî'nin Zeyl ile beraber), Matbaatu Mecelleti Daireti'l-Mearif, 1. Tab, 1353.

HAFIZ EBU'L-FADL Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin el-Irakî (öl.806), *el-Muğnî an Hamli'l-Esfar*, Tah. Ebu Muhammed Eş-

ref b. Abdilmaksud, Mektebetu Dari Tebriye, 1. Tab, Riyad 1995.

HASAN ABDULMEHDİ, Abdulcelil el-Halil, *el-Medarisetu fî Beyti'l-Mukaddes fi'l-Asreyn el-Emevî ve'l-Memlûkî ve Devruha fi'l-Hareketi'l-Fikriyye,* Mektebetu'l-Aksâ, Amman 1981.

HOCA HALİFE Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunun An Esami'l-Kutub ve'l-Funun,* Tah. Şerafettin Yaltkaya, Daru İhyai't-Turasi'l-Arab, Beyrut ty.

IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan,* Çev. Süleyman Ateş, Kevser Yay., Ankara ty.

İBN EBİ ŞEYBE Ebubekir Muhammed b. Ebi Şeybe el-Absî (ö.235/849), *el-Musannaf,* Tah. Muhammed Avvame, Daru'l-Kıble, 1. Tab, Cidde 2006.

İBN MÂCE, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen,* Mukaddime 6, Tah. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

İBNİ ASAKİR, Ebu Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah eş-Şafiî (ö.571/1175), *Tarihu Medineti Dımaşk,* Tah. Muhibuddin Ebu Said Ömer b. Garame el-Amrevî, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.

----------, *Tehzibu Tarihi Dımaşki'l-Kebir,* Tah. Şeyh Abdulkadir Bedran, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 3. Tab, Beyrut 1987.

İBNİ BELBAN, Emir Alauddin Ali b. Belban el-Farisî, *Sahihu İbni Hibban bi Tertibi İbni Belban,* Tah. Şuayb el-Arnaut, Müessesetu'r-Risale, 2. Tab, Beyrut 1993.

İBNİ HACER el-Askalanî, Şihabuddin Ahmed b. Ali (ö.852/1448), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yani'l-Mieti's-Samine,* Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ty.

----------, *İnbau'l-Ğumur bi Ebnai'l-Umur fi't-Tarih,* Tah. Muhammed Abdulmuid Han, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Tab, Beyrut 1986.

İBNİ HALLİKAN, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebibekir (ö.681/1282), *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman,* Tah. İhsan Abbas, Daru Sadr, 4. Tab, Beyrut 2005.

İBNİ IRAKÎ, Veliyuddin Ebi Zurka Ahmed b. Abdirrahim b. Hüseyin (ö.826/1423), *Zeylu Alâ'l-İber fî Haberi Men Aber,* Tah. Salih Mehdi Abbas, Müessesetu'r-Risale, 1. Tab, Beyrut 1989.

İBNİ KADI, Şuhbe Ebubekir b. Ahmed (ö.751/1448), *Tabakatu'ş-Şafi'iyye,* Tah. Hafız Abdulalim Han, Vizaretu'l-Mearif li'l-Hukumati'l-Aliyeti'l-Hindiyye, 1. Tab, Haydarabat 1979.

----------, *Tabakatu'ş-Şafi'iyye,* Tah. Hafız Abdulalim Han, Alemu'l-Kutub, 1. Tab, Beyrut 1407.

İBNİ KESİR, İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir ed-Dımaşkî (ö.774/1372), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim,* Tah. Mustafa Seyyid Muhammed ve arkadaşları, Müessesetu'l-Kurtuba, Kahire 2000.

İBNİ RAFİ', Takiyuddin Ebu'l-Me'alî Muhammed b. Rafi' es-Selamî (ö.774/1372), *el-Vefayat,* Tah. Salih Mehdi Abbas&Beşşar Avvar Ma'ruf, Müessesetu'r-Risale, 1. Tab, Beyrut 1982.

İBNİ RECEB, Zeynüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Şihabuddin, *Zeyl Alâ Tabakati'l-Henabile,* Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty.

İBNİ ŞEDDAD, İzzuddin Muhammed b. Ali b. İbrahim, *A'laku'l-Hatire fî Ümerai'ş-Şam ve'l-Cezire,* Tah. Yahya Zekeriya Abbare, İhyau't-Turasi'l-Arabî, Dımaşk 1991.

İBNİ TAĞRİBERDÎ, Cemaluddin Ebu Mehasin Yusuf b. Tağriberdî el-Arabekî (ö.874/1470), *el-Menhelu's-Safî ve'l-Mustevfî Ba'de'l-Vafî,* Arapçaya Terc. Selar b. Abdullah el-Mansurî ve Talha el-Mağribî, Tah. Muhammed Muhammed Emin, Merkezu Tahkiki't-Turas, Kahire 1990.

İBNİ TEYMİYYE, Takyuddin, *Mecmu'u Fetava,* Cem: Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî, 1. Tab, Riyad H. 1398.

İBNU'D-DUBEYSÎ, İmam Zehebî Muhammed b. Said b. Muhammed, *el-Muhtasaru'l-Muhtac İleyhi Min Tarihi'l-Hafız Ebi Abdullah,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

İBNU'L-ADİM, Sahib Kemaluddin b. Ahmed b. Ebi Cerade, *Buğyetu't-Taleb fî Tarihi Haleb,* Tah. Süheyl Zekâr, Daru'l-Fikr, Beyrut ty.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö.597/1200), *el-Muntazam fî Tarihi'l-Muluk ve'l-Umem,* Tah. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, 1. Tab, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

İBNU'N-NECCAR, Hafız Muhibuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Mahmud b. Hasan (ö.643/1245), *Zeylu Tarihi Bağdad,* Tah. Kayser Ferah, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

İBNİ NEDİM, Muhammed b. İshak, *Kitabu'l-Fihrist,* Tah. Şeyh İbrahim Ramazan, Daru'l-Ma'rife, 2. Tab, Beyrut 1997.

İMAM RABBANÎ (ö.1034/1625), *Mektubat,* İstanbul ty.

LEIF, J.; RUSTIN, G., *Genel Pedagoji,* Çev. Nejat Yüzbaşıoğulları, MEB Yay., Ankara 1974.

KANUCÎ, Sıddık b. Hasan, *Ebcedu'l-Ulumi'l-Vaşiyyi'l-Merkûm*

fî Beyani Ahvali'l-Ulum, Tah: Abdulcebbar Zekar, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.

KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergâh Yay., 1. Bsk., İstanbul 1985.

----------, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., 3. Bsk., İstanbul 1990.

KEHHALE, Ömer Rıza, *A'lamu'n-Nisa fî Alemi'l-Arab ve'l-İslam*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut ty.

KELEBAZÎ, Ebubekir Muhammedi b. İshak Buharî, *et-Taarruf lî Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1979.

KERSCHENTEİNER, G., *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, Çev: H.Fikret Kanad, MEB Yay., Ankara, 1977.

KİRMANÎ, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Abdilkerim, *Sahihu'l-Buhari bi Şerhi'l-Kirmanî*, Daru Ihyai't-Tura-si'l-Arabi, 2.Bsk., Beyrut, 1981.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yay., 4. Bsk., Ankara 1981.

KULEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub n. İshak er-Razî (ö.328/940), *er-Ravdetu mine'l-Kafî*, Tah. Ali Ekber el-Gaffarî, Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye, 2. Tab, Tahran 1389.

KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım Abdulkerim, *er-Risaletu'l-Kuşeyriyye*, Tah. Abdulhalim Mahmud ve Mahmud b. Şerif, Daru'l-Kutubi'l-Hadis, 1. Bsk., Mısır 1966.

KÜBRÂ, Necmüddin, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, Dergâh Yay., İstanbul 1980.

KÜÇÜK, Hasan, *Tarikatlar Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, MÜ Yay., İstanbul 1985.

----------, *Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, TÜRDAV Yay., İstanbul 1976.

MAKDİSÎ, Ebu Şame Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail, *er-Ravdateyn fî Tarihi Devleteyn: en-Nuriyye ve's-Selahiyye*, Tah. Muhammed Hilmi, Muhammed Ahmed, Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, 2. Tab, Kahire 1998.

MAKRİZÎ, Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdilkadir (ö.845/1441), *el-Mevaizu ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Asar*, Tah. Halil el-Mansur, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1998.

----------, *el-Mevaizu ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Asar*,

Daru Sadr, Beyrut ty.

MALİK b. ENES, *Muvatta*, Tah. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müessesetu'z-Zayed, BAE ty.

MEHMED ZİHNİ, *Meşahiru'n-Nisa*, Matbaatu'l-Me'arif, İstanbul 1294.

MEKKÎ, Ebu Talib Muhammed b. Ali, *Kûtul-Kulûb fî Muameleti'l-Mahbub ve Vasfu Tariki'l-Mürid ilâ Ma-kami't-Tevhid*, Mısır 1961.

MOLLA CAMİ, *Nefahatü'l-Üns min Hadarati'l-Kuds*, Terc. Kâmil Candoğan, Sefer Malak, Bedir Yay., İstanbul 1971.

MORGAN, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, Çev. Kurul, Ankara 1984.

MUHAMMED Hayr Ramazan Yusuf, *el-Mellifat mine'n-Nisa ve Muellefatuhunne fi't-Tarihi'l-İslamî*, Daru İbni Hazm, 2. Tab, Beyrut 2000.

MUHASİBÎ, Ebu Abdullah Haris b. Esed (ö.243/857), *er-Riaye li Hukukillah*, Tah. Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4. Tab, Beyrut ty.

MÜSLİM Ebu Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî en-Neysaburî (ö.261/875), *Sahihu'l-Müslim*, Daru İhyai't-Turas i'l-Arabî, 2. Tab, Beyrut 1972.

NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, Terc. Fatih Tatlıoğlu, İnsan Yay., İstanbul 1988.

----------, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, Terc. Savaş Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan, İnsan Yay., İstanbul 1989.

----------, *"Sûfîsm"*, The Cambridge History of Iran, Edited by R. N. Frye, Cambridge Univetsity Press, 4. Printing, Cambridge 2007.

NECMUDDİN Muhammed b. Muhammed el-Ğazzî, *el-Kevakibu's-Saire bi A'yani'l-Mieti'l-Aşire*, Tah. Halil el-Mansur, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1997.

NEDVÎ, Abdulbari, *Tasavvuf ve Hayat*, Terc. Mustafa Ateş, İslâmî Neş. Yay., İstanbul 1967.

NESEFÎ, Azizuddin, *İnsan-ı Kâmil (Tasavvufta İnsan Meselesi)*, Terc. Mehmet Kanar, Dergâh Yay., İstanbul 1990.

NESEÎ, Ebu Abdurrahman ibni Şuayb, *es-Sünen*, Tah. Abdulfettah Ebu Ğudde, Daru'l-Beşairi'l-İslamî, 3. Tab, Beyrut 1988.

NICHOLSON, Reynold, *Fi't-Tasavvufi'l-İslam ve Tarihih*, Arapçaya Terc. Ebu'l-Âlâ el-Afifî, Kahire 1947.

NU'AYMÎ, Abdulkadir b. Muhammed (ö.928/1522), *ed-Daris fî Tarihi'l-Medaris*, Tah: Caferu'l-Hasenî, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniye, Beyrut 1988.

ÖCAL, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar*, TDV Yay., Ankara 1990.

ÖYMEN, H. Raşit, *Eğitime Giriş*, MEB Yay., Ankara 1979.

ÖZAKPINAR, Yılmaz, *Öğrenmede Dikkat Problemi*, SÜ Yay. 2. Bsk., Konya 1987.

----------, *Psikolojinin Temel Mefhumları*, SÜ Yay., 2. Bsk., Konya 1987.

ÖZBAYDAR, Sabri, *Eşik-Altı Tenbihlere Reaksiyon ve Şahsiyet Faktörleri*, İÜ Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1964.

ÖZBEK, Abdullah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Selam Yay., Konya ty.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf (İslam'da Ruhi Hayat)*, MÜ İlahiyat Fak. Yay., 3. Bsk., İstanbul 1989.

PAZARLI, Osman, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, 3. Bsk., İstanbul 1982.

PRESSEY, Sindey L.; ROBINSON, Francis, *Psikoloji ve Yeni Eğitim*, Çev. Hasan Tan, MEB Yay., İstanbul 1989.

SAFA, Peyami, *Mistisizm*, Babıâli Yay., İstanbul 1961.

SAFEDÎ, Selahuddin Halil b. Aybek (ö.764/1363), *A'yanu'l-Asr ve A'vanu'n-Nasr*, Tah. Ali Ebu Zeyd ve Arkadaşları, Daru'l-Fikr, 1. Tab, Dımaşk 1998.

----------, *el-Vafî bi'l-Vefeyat*, Tah. Ahmed Arnavut&Türki Mustafa, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1. Tab, Beyrut 2000.

SAİD HAVVA, *Ruh Terbiyemiz*, Terc. İ. Sarmış, M. S. Şimşek, Kayıhan Yay., 2. Bsk., İstanbul 1986.

SAMHUDÎ, Ali b. Abdullah b. Ahmed b. Hüseynî (ö.922/1516), *Hulasatu'l-Vefâ bî Ahbari Dari'l-Mustafa*, Tah. Muhammed Emin, Muhammed Mahmud, Ahmed el-Bukeynî, Medine ty.

SAVARD, C, *Çağdaş Pedagojiden Seçmeler*, Çev. Nejat Yüzbaşıoğulları, MEB Yay., 2. Bsk., İstanbul 1976.

SCHUNK, Dale H., *Öğrenme Teorileri Eğitimsel Bir Bakışla*, Çev. Muzaffer Şahin, Nobel Yay., Ankara 2009.

SEHAVÎ, Şemsuddin Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed (ö.902/1496), *ed-Dev'u'l-Lami' li Ehli'l-Karni't-Tasi'*, Tah. Abdullatif Hasan Abdurrahman, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Bey-

rut 2003.

SERONSON, Herbert, *Eğitim Psikolojisi*, Çev. Gültekin Yazgan, ME Basımevi, İstanbul 1968.

SEROUYA, Henri, *Mistisizm Gizemcilik Tasavvuf*, Çev. Nihal Önal, Varlık Yay., İstanbul 1967.

SERRAC, Ebu Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, Tah. Abdulhalim Mahmud ve Abdulbaki Surur, Daru'l-Kutubi'l-Hadis, Mısır 1960.

SMITH, Margaret, *Studies in Early Mysticism in The Near and Middle East*, Oxford 1995.

STANDEN, Anthony, *Bilim Kutsal Bir İnektir*, Çev. Burçak Dağıstanlı, Çıdam Yay., İstanbul 1990.

SULEMÎ, Ebu Abdirrahman Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin, *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf*, Tah. Yusuf Zeydan, 1. Bsk., Kahire 1987.

----------, *Risaleler (Tasavvufun Ana İlkeleri)*, Neşr. Süleyman Ateş, AÜ Basımevi, Ankara 1981.

----------, *Tabakatu's-Sûfiyye*, Tah. Ahmed eş-Şirbas, Kitabu'ş-Şu'ub, 2. Tab, 1998.

SUNAR, Cavit, "Beynimizin Ruhsal Mucizeleri", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XXII, Ankara 1978.

----------, *Mistisizmin Ana Hatları*, AÜ Basımevi, Ankara 1966.

----------, *Tasavvuf Tarihi*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1975.

SUYUTÎ, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (ö. 911/1505), *el-Vesail ilâ Ma'rifeti'l-Evail*, Tah: Muhammed Zeynehim Muhammed Azib, Daru'l-Afaki'l-Arabî, 1. Tab, Kahire, 2003.

----------, *Hüsnü'l-Muhadara fi Tarihi Mısır ve Kahire*, Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabî, 1. Tab, Kahire 1967.

----------, *Nazmu'l-İkyan fi A'yani'l-A'yan*, Tah. Philip Hitti, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1927.

----------, *el-İtkan fi Ulumil-Kur'an*, Kahraman Yay., İstanbul 1978 (Bakıllanî'nin "İ'cazu'l-*Kur'an*" haşiyesiyle birlikte).

----------, *ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsir bi'l-Me'sur*, Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1. Tab, Kahire 2003.

SÜHREVERDÎ, Şahabuddin Abdulkahir b. Abdillah, *Avari-fu'l-Meârif*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1966.

SÜLEYMAN b. Davud b. Carud et-Teyalisî (ö.204/819), *Müsne-*

du Ebi Davud et-Teyalisî, Tah. Muhmmed b. Abdulmuhsin et-Turkî, Daru Hicr, 1. Tab, 1999.

EŞ-ŞA'BÎ, Ubeyd b. Ebi Nafi', *Ahbaru'n-Nisa fî Siyeri A'lami'n-Nübelâ*, Daru'l-Vatan li'n-Neşr, 1. Tab, Riyad 1413.

ŞERİF, M. M., *İslam Düşüncesi Tarihi*, Türkçe Bsk. Ed. Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990.

TABERANÎ, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, Tah. Hamdi Abdulmacit es-Silfî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 2. Bsk., Beyrut 1985.

TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (ö.310/922), *Cami'u'l-Beyan an Te'vili Ayeti'l-Kur'an (Tefsiru't-Taberî)*, Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, 1. Tab, Kahire 2001.

TACUDDİN es-SUBKÎ, Ebu Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdilkafî (ö.771/1370), *Tabakatu'ş-Şafiîyyeti'l-Kübrâ*, Tah: Mahmud Muhammed et-Tanahî, Abdulfettah Muhammed el-Hulvî, Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabî, Kahire ty.

TAKİYUDDİN el-FASÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fasî (ö.832/1429), *Zeylu't-Takyîd fî Ruvati's-Sünen ve'l-Esanid*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1990.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE AHMED EFENDİ (ö.968/1560), *Mevzuat'ül Ulûm*, Sad. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1975.

----------, *Şekaiku'n-Nu'maniye fî Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniye*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1975.

TEHAVÎ, Şemsuddin (ö.902/1496), *et-Tuhfetu'l-Latife fî Tarihi'l-Medineti'ş-Şerife*, Naşir: Es'ad Trabzonî el-Hüseynî, Mekke 1979.

TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, Daru't-Turasi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

ULUDAĞ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay., 2. Bsk., İstanbul 1985.

----------, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1991.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, İÜ Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1946.

VARIŞ, Fatma, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, AÜ Eğitim Fak. Yay., Ankara 1981.

VERGOTE, Antoine, "Ergenlikte Din", Çev. Erdoğan Fırat, *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XXIV, Ankara 1981.

WHITEHEAD, Alfred North, *Eğitimin Gayeleri*, Terc. Sofi Huri,

MEB Yay., İstanbul 1971.

YAKUT el-HAMEVÎ, Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah (ö.626/1229), *Mu'cemu'l-Udeba İrşadu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edib*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut 1991.

YAZIR, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yay., İstanbul ty.

ZEHEBÎ, Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Zehebî (ö.748/1347), *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Tah. Ebu Hacer Muhammed es-Said b. Besyunî Zağlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

----------, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, Tah. Beşşar Avvan Ma'ruf&Muhyi Hilal Rahman, Müessesetu'r-Risale, 1. Tab, Beyrut 1984.

----------, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyati'l-Meşahir ve'l-A'lam*, Tah. Ömer Abdusselam et-Tedmurî, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2. Tab, Beyrut 1990.

ZERRUK, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Muhammed, *Kavaidu't-Tasavvuf*, Mısır ty.

ZİRİKLİ, Hayruddin, *A'lam Kamusu Teracim*, Daru'l-İlim li'l-Medayîn, Beyrut ty.

İndeks

A

Abdulkadir Geylanî 47, 105, 121, 179
Abdullah b. Mübarek 41
Abdurrahman b. Muaviye 37
Ahmed b. Hanbel 46, 176
Ahmed ez-Zerruk 74
Alfred Vaughan 94
Amine binti Muhammed 212, 217
Amr Camii 37
Arberry 94
Arifbillah Ahmad el-Hasenî 108
Arslan Medresesi 192
Asruniye Medresesi 200
Atiye b. Halife 213
Atiye Ribatı 213

B

Bağdadiye Ribatı 214, 215
Bağdat 35, 37, 43, 190, 191, 199, 202, 205, 215
Basra 37, 188
Baybarsiye Hankahı 189, 203, 204
Benefşâ binti Abdullah 218
Beyazıd-i Bestamî 42, 43, 44
Binti Haruzanî 216
Binti Kureymizan 215
Bişru'l-Hafî 139
Browne 91, 94

C

Caveliye Hankahı 203
Cemaluddin Abdullah b. Zevlî 194
Cerirî 78, 131

Comte de Gobineau 91
Cüneyd el-Bağdadî 78, 199
Cüneyd-i Bağdadî 46, 120

D

Davud et-Taî 41
Deutsch 91
Devadarî Ribatı 200
Dımaşk 37, 189, 211, 212
Diyauddin el-Afifî el-Karmî 194
Ducaciye Hankahı 215

E

Ebu Amr Dimaşkî 78
Ebu Hamza el-Bağdadî 44
Ebu Haşim 40, 43, 188
Ebu Hüseyin en-Nuri 44
Ebul-Hasan el-Harakanî 85
Ebu Nasr es-Ser-rac 24
Ebu Said el-Harraz 43, 120, 188
Ebu Talib el-Mekkî 24, 122
Edgard Blochet 91
el-Bilbisî 192
el-Birunî 90
el-Herevî 201, 202
el-Kasrî 192
el-Venâi 198, 199
Emevi Devleti 35, 36, 37
Emeviler 35, 36, 38
Endülüs 37
Ernest Renan 91
Eski Zahiriye Medresesi 203
Eşrefiye Medresesi 198
et-Tusterî 120

F

Farabî 45, 93
Fatıma binti Hüseyin 214
Fatıma er-Razî 214
Firdevs Medresesi 192
Firuzabadî 34
Fudayl b. İyaz 41
Fustat 37

G

Garbiye Zaviyesi 200, 202
Gazalî 25, 47, 85, 150, 162, 167, 169, 191, 200, 201

H

Hakim et-Tirmizî 45
Haleb 33, 203
Hallac-ı Mansur 44, 45, 46
Hamdun Kassar 44
Hankah Medresesi 192, 193, 194
Harameyn Ribatı 215, 216
Haris el-Muhasibî 24, 46
Hasan-ı Basrî 33, 40
Huccab binti Abdullah 215
Hucvirî 47, 75, 78, 108, 114, 120, 129, 130, 150, 156, 163, 171, 172, 174
Hücvirî 25
Hüsna binti Ali 217
Hz. Ali 35, 176
Hz. Ömer 187

İ

İbn Haldun 39, 73, 78, 173
İbni Arabî 45, 204
İbni Ebi Dünya 46
İbni Mahmere 199
İbni Teymiye 34, 74, 75
İbni Tolon Camisi 204
İbnu'l-Cevzî 33, 34, 190, 206, 214

İbnu's-Semmak 191
İbnü'l-Mukaffa 92
İbrahim b. Ethem 41, 90
İmam Gazali 40, 82, 175
İmam Malik 112
İmam Rabbanî 47, 86, 101, 199
İmam Şiblî 43

K

Kâbe 22
Kahire 33, 40, 42, 43, 172, 188, 189, 192, 193, 194, 202, 203, 204, 206
Kâmiliye Hankahı 213
Kelebâzî 24
Kûfe 37
Kurtuba 37
Kûs Hankahı 213
Kuşeyrî 24, 34, 38, 74, 78, 101, 108, 112, 115, 121, 129, 130, 138, 144, 156, 166, 174, 184
Kübreviye 91

M

Mansur Camii 43, 190
Ma'ruf el-Kerhi 41, 42
Massignon 90, 94
Mecdiye Zaviyesi 202
Medine 190, 211
Medresetu'n-Nuriye en-Nifriye 202
Melike Seyfiye Hatun 213
Me'muniye Ribatı 206
Merv 37, 206
Mescid-i Haram 21
Mısır 18, 34, 37, 42, 74, 122, 171, 193, 201, 202
Mu'afî el-Mevsilî 41

N

Nakşibendiye 91
Nasıri Ribatı 201
Nasıriye Beraniye Medresesi 200
Nasıriye Hankahı 200
Nasıriye Medresesi 201
Nasıriye Ribatı 199
Nasiriye Hankahı 198
Necmiye Hankahı 201
Nedvî 78, 79, 83, 124, 162
Neseb Hatun 216
Neseî 231
Nicholson 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 92, 95, 188, 190
Nişabur 37, 189
Nizamiye Medresesi 199
Nurbahşiye 91
Nurettin Zengî 202
Nuriye Medresesi 203

R

Rabiatü'l-Adeviye 40
Remle 40, 43, 188
Revahiye Medresesi 215
Ribatu'l-Merzubaniye 198
Ribatu'n-Nisa 211
Rusafe Camii 43, 190
Rûşeniye 91
Rükniye Hankahı 189

S

Safiye Ribatı 213
Sahibe Hatun binti el-Meliku'l-Kâmil 212
Sahibe Hatun Hankahı 212
Sahibiye Hankahı 212
Sahip Şeyzer 212

Schapenhauer 18
Selahiye Hankahı 206
Seriyy-i Sakati 43, 120
Serrac 34, 83, 84, 109, 110, 120, 121, 131, 156, 177
Seyfiye Hatun 213
Siffin 35
Siryakûs Hankahı 204
Siryakûsiye Hankahı 194
Sitti Ulema 214
Subkî 192, 194, 195, 199, 200, 202
Sufiye Kütüphanesi 206
Sufiye Ribatı 202
Sumeysatiye Hankahı 199, 202, 205, 206
Süfyan Sevri 41
Sühreverdî 25, 47, 71, 78, 93, 107, 108, 110, 120, 122, 137, 138, 139, 160, 167, 168, 175, 177, 179, 180, 184, 200, 201
Sülemî 120, 150, 156, 166, 172, 200

Ş

Şakik el-Belhî 41
Şam 37, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 210
Şa'su'z-Zahir Ribatı 192
Şehrezurî 211
Şettariye 91
Şeybanî 46
Şeybetü'r-Ra'i 41
Şeyhu Hankahı 193
Şeyhuniye Hankahı 207

T

Tağa Hatun 213
Tahanevî 79, 95
Tekke 13, 40, 117, 143
Tezkâr Bayi Hatun 217
Tyler 19

Ü

Ümmü Anuke 213
Ümmü Anuke Hankahı 213
Ümmü Derda es-Suğra'dır 214
Ümmü İsmail 217
Ümmü Müfid 216

V

Veki' b. Cerrah 41

Y

Yahya b. Muaz 42, 43, 190

Z

Zamahşerî 34
Zengi Hankahı 212
Zeyneb binti Ebi Berakat 214
Zeynu'l-Arab 215, 216
Zinnun Mısrî 42, 44
Zühre binti Muhammed 214, 216
Zümrüt Hatun 212
Zümrüt Hatun Hankahı 212

SÛFÎ PEDAGOJİSİ

TASAVVUFTA ŞAHSİYET EĞİTİMİ

İslâmî mirasın göz kamaştırıcı tecrübelerinden biri olarak tasavvuf, asırlar boyu sürdürdüğü hizmetlerle sayısız kâmil insan yetiştirdi.

Peki, bunu hangi metodlarla başardı? Tasavvufî terbiyede nasıl bir pedagojik boyut vardı ki, evvelce 'eşkıya' olarak nam salmış kimi isimleri dahi 'evliya'lara dönüştürebildi?

Sûfî Pedagojisi, bu soruların cevabını araştırıyor. Tasavvuf eğitiminin hangi özelliklere sahip olduğu, insanı nasıl kemale erdirdiği ve günümüz eğitim sistemlerinin kullandığı metodları paylaşıp paylaşmadığı gibi sorulara titiz bir araştırma ve doyurucu bir muhtevayla cevap getiriyor.

Doç. Dr. Şakir Gözütok, *Sûfî Pedagojisi*'nde, tasavvufî tecrübeyi pedagojinin metodları ve imkânları çerçevesinde bir değerlendirmeye tâbi tutuyor.

Çocuk genç, ergen yetişkin, erkek kadın demeden her yaştan ve her cinsten insana tasavvufun sunduğu pedagojik ufku anlamak için, bu kitap vazgeçilmez bir kaynak niteliğinde...

12.00 TL

9 786051 311975

facebook.com/nesilyayinlari
twitter.com/nesilyayinlari
www.nesilyayinlari.com